ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΟΡΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΣΤΑ *ΒΙΒΛΙΑ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ* ΤΟΥ ΑΣΚΗΤΟΥ ΝΕΙΛΟΥ ΑΓΚΥΡΑΣ

Θεόδωρος Κ. Πιτταρᾶς

Ὁ ἅγιος Νεῖλος Ἀγκύρας ὑπῆρξε ἕνας ἀπό τούς σημαντικότερους ἀσκητές πατέρες τοῦ Ε΄ αἰώνα, ὁ ὁποῖος συνέβαλε τά μέγιστα στήν ἀσκητική γραμματεία αὐτῆς τῆς περιόδου καί ὄχι μόνο. Τά προσωνύμια πού τοῦ ἐδόθησαν δεικνύουν αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἰδιαίτερη καί ξεχωριστή θέση πού κατέλαβε στή συνείδηση τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας, γι᾽ αὐτό καί ἀπαντᾶται ὡς ἀββᾶς, ἀσκητής, ὅσιος καί μακάριος πατήρ, ἀκόμη δέ ἐπίσκοπος καί μάρτυρας. Χαρακτηριστικό καί ἀντιπροσωπευτικό παράδειγμα τῆς συμβολῆς αὐτῆς ἀποτελοῦν οἱ *Ἐπιστολές* του, οἱ ὁποῖες, πέραν τῶν μοναχῶν, ἔχουν ὡς παραλῆπτες ἐκκλησιαστικούς καί κρατικούς παράγοντες καί ἀξιωματούχους. Παρά ταῦτα, ὁ ἀσκητής καί πατήρ τῆς Ἐκκλησίας Νεῖλος καταθέτει στίς *Ἐπιστολές* του καί μία θεολογική διδασκαλία, ἡ ὁποία, ἕνεκα τοῦ χαρακτήρα τῶν κειμένων αὐτῶν, ἔπρεπε νά διακριθεῖ καί νά ἐπεξεργασθεῖ ὅσο τό δυνατόν εὐκρινέστερα. Αὐτό τό γεγονός ἀναδεικνύει τή δυσκολία ἀλλά καί τόν σκοπό τοῦ παρόντος, δηλαδή, τήν πραγμάτευση καί ἀνάδειξη μιᾶς ἀκριβοῦς καί ἀκραιφνοῦς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας μέσα ἀπό ἔργα πού δικαίως θά χαρακτηρίζονταν πρακτικά καί νηπτικά.

1. ΓΕΝΙΚΑ

Ὁ ἅγιος Νεῖλος (360-430)[1] ὑπῆρξε σύγχρονος τῶν Πρόκλου, Παλλαδίου, Μάρκου τοῦ Ἐρημίτου, Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου καί πιθανότατα κατα-

---

[1] Σχετικά μέ τόν βίο τοῦ Νείλου Ἀγκύρας βλ. Γ. Φλορόφσκυ, «Ὁ ἅγιος Νεῖλος Ἀγκύρας», *Οἱ Βυζαντινοί Ἀσκητικοί καί Πνευματικοί Πατέρες*, (μτφρ. Π.Κ. Πάλλη), Θεσσαλονίκη 2006, σ. 295ἑ. Π. Χρήστου, «Νεῖλος Ἀσκητής», *Ἑλληνική Πατρολογία,* τόμ. Γ΄, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 226-228. Ὁ ἴδιος, «Νεῖλος Ἀγκυρανός», *Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία,* τόμ. Α΄, Θε20σσαλονίκη 2005, σ. 240. Δ. Τσάμης, «Νεῖλος ὁ Ἀσκητής», *Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία καί Κείμενα Πατερικῆς Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 153-154. J. Quasten, «Nilus of An-

γόταν ἀπό τήν Ἄγκυρα ἤ τήν Κωνσταντινούπολη. Ἐπ᾽ οὐδενί ὅμως τρόπω ταυτίζεται μέ τόν Νεῖλο ἔπαρχο Κωνσταντινουπόλεως, ὅπως θέλει τό «μυθιστορηματικό» *Διηγήματα εἰς τὴν ἀναίρεσιν τῶν ἐν τῷ ὄρει Σινᾷ μοναχῶν καὶ εἰς τὴν αἰχμαλωσίαν Θεοδούλου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*[2], καθότι δέν μαρτυρεῖται ἡ ὕπαρξη Νείλου μεταξύ τῶν ἐπάρχων Κωνσταντινουπόλεως. Σημειωτέον δέ ὅτι τό τελευταῖο ἔργο δημιούργησε σύγχυση καί ἀπετέλεσε ἀφορμή οὕτως ὥστε νά ἀποκαλεῖται καί «Σιναΐτης», ἐνῶ κατ᾽ οὐσίαν εἶναι μία βυζαντινή νουβέλλα καί ὄχι βιογραφία τοῦ ἱεροῦ πατρός.

Γιά τίς σπουδές του εὑρίσκεται στήν Κωνσταντινούπολη, ὅπου γνωρίζει τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἰωάννη Χρυσόστομο, τόν ὁποῖο καί ὑπερασπίσθηκε ἔναντι τῶν ἐχθρῶν του. Αὐτό τό γεγονός δικαιολογεῖ τόσο τήν ἐκφρασθεῖσα στά

---

cyra», *Patrology,* vol. III, Utrecht/Antwerp 1963, σ. 496-497. F. Cross, «Nilus the Ascetic, St.», *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London 1957, σ. 960-961. Ch., Kannengiesser, «Nilus of Ancyra (430)», *Handbook of Patristic Exegesis*, Leiden-Boston 2006, σ. 832-833. A.R. Seville, *Ascetics and society in Nilus of Ancyra: Old Testament imagery as a model for personal and social reform*, (PhD/The Catholic University of America-UMI 3294706), Washington D.C. 2008, σ. 2-3, 10. L.S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles justifies par les citations des auteurs originaux*, VII, 2η ἔκδ. Paris 1706, σ. 189-190. M.G. Guerard, «Nil d'Ancyre (saint)», *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique* 11, Paris 1981, σ. 345-356. E. Strickland, *Christian Leadership in Late Antique Ancyra (284-450)*, (PhD/The Catholic University of America-UMI 3239355) Washington D.C. 2006, σ. 7-8. Κ. Κονταράκης, *Νεῖλος ὁ Σιναΐτης, βίος καί ἔργα,* (μεταπτυχιακή ἐργασία), Θεσσαλονίκη 1991. Γ.Σ. Μπεμπῆς, «Νεῖλος, ὁ Ἀσκητής», *ΘΗΕ* τόμ. 9, Ἀθήνα 1966, στ. 333. C. Riggi, *Nilo di Ancira, Discorso Ascetico*, collana di testi patristici, Roma 1983, σ. 5ἑέ. Σ. Παπαδόπουλος, «Νεῖλος Ἀγκυρανός († π. 430)», *Πατρολογία Γ΄*, Ἀθήνα 2010, σ. 361-364. M.W. Elliott, «Nilus of Ancyra», *The Song of Songs and Christology in the Early Church 381-451*, Tübingen 2000, σ. 35-39.

[2] PG 79, 583-694. Σχετικά βλ. V. Christidès, «Once again the "Narrationes" of Nilus Sinaiticus», *Byzantion* 43 (1973), σ. 39-50. P. Mayerson, «Observations on the 'Nilus' Narrationes: Evidence for an Unknown Christian Sect?», *Journal of the American Research Center in Egypt,* 12 (1975), σ. 51-74. F. Theodorou, «Nilus' Narrations: micro-level teaching, a new criterion of stylistic differentiation», *Byzantion* 63 (1993), σ. 224-236. D. Caner, «Sinai Pilgrimage and Ascetic Romance: Pseudo-Nilus' *Narrationes* in Context», *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity*, Cornwall 2004, σ. 135ἑέ. Ὁ ἴδιος, «Pseudo-Nilus' *Narrations:* Introduction and Translation», *History and Hagiography from the Late Antique Sinai*, Liverpool 2010, σ. 73-135. M. Link, *Die "Erzählung" des Pseudo-Neilos. Ein Spätantiker Martyrer Roman. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, München/Leipzig 2005. I. Shahid, «Sancti Nili Narrationes», *Byzantium and the Arabs in the fifth century,* Washington D.C. 2006, σ. 134-139.

ἔργα του ἀμέριστη ἀγάπη πρός αὐτόν, ὅσο καί τίς σχετικές ἀναφορές πού τόν ὀνομάζουν «μαθητήν» τοῦ ἱεροῦ Χρυσοστόμου ὑπό τήν στενή ἤ τήν εὐρεία ἔννοια. Μετά τίς σπουδές του ἀκολουθεῖ τόν μοναχικό βίο καί μέ τήν ἰδιότητα τοῦ ἡγουμένου ἀπαντᾶται σέ μοναστήρι τῆς εὐρύτερης περιοχῆς τῆς ἐν Γαλατία Ἀγκύρας, γι᾽ αὐτό καί ἀποκαλεῖται σέ ὁρισμένες ἐπιγραφές χειρογράφων «Ἀγκυρανός». Μέ αὐτή τήν ἰδιότητα διακόνησε στήν Ἐκκλησία, καθότι δέν ἀνῆλθε στούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης[3]. Ἔτος κοίμησης αὐτοῦ θεωρεῖται τό 430, ἀφοῦ ἐκοιμήθη ἀμέσως μετά τήν ἔναρξη τῆς νεστοριανικῆς ἔριδας.

Μέ τό συγγραφικό του ἔργο[4] ἀναδείχθηκε ἐπάξια σέ «πνευματικὸν πατέρα», καθώς ἐδίδαξε, συνεβούλευσε καί καθοδήγησε ὄχι μόνο μοναχούς καί

---

[3] Τό γεγονός ὅτι ἡ σύγχρονη ἔρευνα καταπιάνεται μέ τήν ὑπόθεση ἄν ὄντως ὁ ἅγιος Νεῖλος ὑπῆρξε ἐπίσκοπος (βλ. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 3. L.S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires*, μνημ. ἔργ., σ. 207), θεωροῦμε ὅτι παραμένει ὑπόθεση, ἀφοῦ δέν μαρτυρεῖται ἀπό τήν πατερική γραμματεία, καί ἡ προσφώνησή του ὡς ἐπισκόπου ἁπλά εἶναι ἐνδεικτική τῆς αἴγλης, τῆς δύναμης καί τῆς ἐπιρροῆς πού ἀσκοῦσε σέ κλῆρο καί λαό τῆς ἐποχῆς του.

[4] Ἀναφορικά μέ τά συγγράμματα τοῦ Νείλου Ἀγκύρας βλ. Γ. Φλορόφσκυ, *Ὁ ἅγιος Νεῖλος Ἀγκύρας*, μνημ. ἔργ., σ. 296ἑἑ. Π. Χρήστου, *Νεῖλος Ἀσκητής*, μνημ. ἔργ., σ. 228-237. Ὁ ἴδιος, *Νεῖλος Ἀγκυρανός*, μνημ. ἔργ., σ. 240. Δ. Τσάμης, *Νεῖλος ὁ Ἀσκητής*, μνημ. ἔργ., σ. 154. Ὁ ἴδιος, «Νεῖλος», *Ἁγιολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 204-207. J. Quasten, *Nilus of Ancyra*, μνημ. ἔργ., σ. 497-504. F. Cross, *Nilus the Ascetic*, μνημ. ἔργ., σ. 961. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 3-14. L.S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires*, μνημ. ἔργ., σ. 209. J.M. Suaresius, *Sancti Patris nostri Nili Abbatis Tractatus seu Opuscula ex codicibus manuscriptis Vaticanis, Cassinensibus, Barberinis et Altaempsianis eruta*, Rome 1673. K. Heussi, *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altkirchlichen Literatur* 42/2, Leipzig 1917. M.G. Guerard, *Nil d'Ancyre*, μνημ. ἔργ., σ. 345-356. J. Henninger, «Ist der sogenannte Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle?», *Anthropos* 50 (1955), σ. 81-148. E. Strickland, *Christian Leadership*, μνημ. ἔργ., σ. 8-12. Γ.Σ. Μπεμπῆς, *Νεῖλος, ὁ Ἀσκητής*, μνημ. ἔργ., στ. 333-336. Ch., Kannengiesser, *Nilus of Ancyra*, μνημ. ἔργ., σ. 832-833. R. Browning, «Le commentaire de Saint Nil d'Ancyre sur le Cantique des Cantiques», *Revue des Études Byzantines* 24 (1966), σ. 107-114. C. Riggi, *Nilo di Ancira*, μνημ. ἔργ. H.U. Rosenbaum, *Nilus von Ancyra, Band I, Kommentar zum Hohelied*, Berlin 2004. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου κατά τή διδασκαλία τοῦ ὁσίου Νείλου τοῦ Ἀσκητοῦ*, (Διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2000. σ. 22-26. Σ. Παπαδόπουλος, *Νεῖλος Ἀγκυρανός*, μνημ. ἔργ., σ. 364-368. M.W. Elliott, *Nilus of Ancyra,* μνημ. ἔργ., σ. 35-39. R.A. Norris, *The Song of Songs. Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators,* Cambridge 2003.

λαϊκούς ἀλλά ἐπίσης ἐπισκόπους καί αὐτοκράτορες[5]. Στά διασωθέντα συγγράμματα συγκαταλέγονται Ἐπιστολές, Πραγματεῖες, Ὑπομνήματα, Λόγοι καί ἄλλα, ἐνῶ παρατηρεῖται ἐναλλαγή τῆς πατρότητας ὁρισμένων ἔργων μέ τόν Εὐάγριο, οὕτως ὥστε νεότεροι ἐρευνητές νά ἀναφέρονται σέ Νειλοευαγριανή Γραμματεία[6], ἀντικατοπτρίζοντας, πρός τούτοις, τή δυσκολία ἀπόδοσης τῆς πατρότητας τῶν ἔργων αὐτῶν, συνεπικουρούμενη τίς περισσότερες φορές ἀπό τίς ἴδιες τίς πηγές.

Τό ὑπό ἐξέταση ἔργο τοῦ Νείλου *Βιβλία Ἐπιστολῶν*[7], τό ὁποῖο, σημειωτέον, μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τῆς Ζ´ Οἰκουμενικῆς Συνόδου[8] καί τοῦ

---

[5] Ὁ E. Strickland, ἐξετάζοντας τίς Ἐπιστολές τοῦ Νείλου καί τόν ἴδιο ὡς χριστιανό ἡγέτη καί πνευματικό καθοδηγητή, παρουσιάζει τήν ἰδεολογία τῆς ἐπισκοπικῆς ἡγεσίας ὅπως τήν ἀντιλαμβάνεται ὁ ἀγκυρανός ἡγούμενος· τό ποιμαντικό, διδακτικό, λειτουργικό, κοινωνικό καί ἀντιαιρετικό ἔργο τοῦ ἐπισκόπου. Τό πῶς, δηλαδή, πρέπει νά συμπεριφέρεται ἕνας ἐπίσκοπος καί ποιές εἶναι οἱ εὐθύνες καί οἱ ὑποχρεώσεις του ἀπέναντι στό ποίμνιο, τό ὁποῖο πρέπει νά προφυλάσσει καί ἀπό ἐξωτερικούς κινδύνους ὅπως οἱ αἱρετικές ὁμάδες. Μέσα σέ αὐτό τό πλαίσιο ἐντάσσει καί τά κακῶς κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας πού καυτηριάζει ὁ ἀββᾶς Νεῖλος. Βλ. E. Strickland, *Christian Leadership,* μνημ. ἔργ., σ. 121-188.

[6] Εἰδικότερα γιά τήν προσπάθεια διαχωρισμοῦ καί ἀπόδοσης πατρότητας κάποιων ἔργων βλ. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 5-6. A. and C. Guillaumont, *Le Traité Pratique. Sources Chrétiennes* 170, Paris (édit. du Cerf) 1971, σ. 129-142, 166-182, 352-353, 392-393, 395. I. Hausherr, «Le *De oratione* de Nil et Évagre», *Revue d'Ascétique et de Mystique* 14 (1933), σ. 196-198. Ὁ ἴδιος, «Le *Traité de l'Oraison* d'Évagre le Pontique (Pseudo-Nil)», *Revue d'Ascétique et de Mystique* 15 (1934), σ. 34-39. F. Degenhart, *Der hl. Nilus Sinaita: Sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum. Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktenordens*, 6, Münster in Wesstf. 1915, σ. 18-20. K. Heussi, *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen,* μνημ. ἔργ., σ. 163-166. M.G. Guérard, *Nil d'Ancyre*, μνημ. ἔργ., σ. 348. E. Sinkewicz, *Evagrius of Pontus, The Greek Ascetic Corpus*, Oxford 2003, σ. 12, 60, 67, 183.

[7] Περισσότερα γιά τό συγκεκριμένο ἔργο βλ. Γ. Φλορόφσκυ, *Ὁ ἅγιος Νεῖλος Ἀγκύρας*, μνημ. ἔργ., σ. 296-297. Π. Χρήστου, *Νεῖλος Ἀσκητής*, μνημ. ἔργ., σ. 229-230. Δ. Τσάμης, *Νεῖλος ὁ Ἀσκητής,* μνημ. ἔργ., σ. 154. J. Quasten, *Nilus of Ancyra*, μνημ. ἔργ., σ. 497-499. A. Cameron, «The Authenticity of the Letters of St. Nilus of Ancyra», *Greek, Roman and Byzantine Studies* 17 (1976), σ. 181-196. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 10-12, 84-106. M. Kertsch, «Exzerpte aus den Kappadokiern und Johannes Chrysostomus bei Isidor von Pelusium und Nilus von Ancyra», *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike. Vigiliae Christianae, Supplements* 12, Leiden 1990, σ. 69-80. J. Gribomont, «La tradition manuscrite de saint Nil. I. La correspondance», *Studia Monastica* 11 (1969), σ. 231-267.

Ὅπως διαφαίνεται ἀπό τήν ἀνωτέρω βιβλιογραφία, ὑπάρχει μία μερίδα ἐρευνητῶν πού ἐγείρει ζήτημα γνησιότητας κάποιων ἐπιστολῶν τοῦ ἁγίου Νείλου. Ἐν τούτοις, ὑπάρχουν καί ἐκεῖνοι πού θεωροῦν ὅτι οἱ Ἐπιστολές δέν ἀποτελοῦν ἀνθολόγιο κειμένων τοῦ Νείλου καί ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, καθώς ἡ ἑνότητα ὕφους καί ἰδεῶν πού παρατηρεῖται ανα-

ἱ. Φωτίου[9], ἀριθμεῖ 1061 ἐπιστολές κατανεμημένες σέ τέσσερα βιβλία, σύμφωνα μέ τήν πληρέστερη ἔκδοση τοῦ Λέοντος Ἀλλατίου (1668)[10] πού ἐπανεκδόθηκε ἀπό τόν J.-P. Migne στήν Ἑλληνική Πατρολογία[11].

Οἱ ἐπιστολές του θά μποροῦσαν νά χαρακτηρισθοῦν προτρεπτικές, παραινετικές, ἱστορικές, ἐξηγητικές καί θεωρητικές, ἀνάλογα μέ τό περιεχόμενο πού προσφέρεται. Καί ἐνῶ ἀναφέρεται ἀπό νεότερους ἐρευνητές γιά τόν ἱερό συγγραφέα ὅτι «ἀποφεύγει νά συζητεῖ δογματικά θέματα»[12] στίς ἐπιστολές του, ἐν τούτοις, τό παρόν ἐπιχειρεῖ νά διακρίνει καί νά ἀναδείξει τήν προταθεῖσα θεολογική ὁρολογία καί διδασκαλία, μέ σκοπό νά διαφωτίσει καί ἄλλες πλευρές τοῦ ἀσκητοῦ Νείλου καί τοῦ ἐν λόγω ἔργου αὐτοῦ, πέραν βεβαίως

δεικνύει τήν ὁμογένεια καί γνησιότητα τοῦ ἐξεταζομένου ἔργου καί ἀπορρίπτει μία ἀνθολογική παρουσίαση, χωρίς νά ἀποκλείεται, ὡστόσο, καί μία μεταγενέστερη ἀλλοίωση ἕνεκα διπλῆς μεταγραφῆς, ἀπό τή συλλογή ὅμως πού διατηροῦσε ὁ ἴδιος ὁ Νεῖλος. Τό γεγονός, ἐπίσης, ὅτι παραθέτει καί χρησιμοποιεῖ ἀποφθέγματα προγενεστέρων Πατέρων, δέν συνηγορεῖ κατά τῆς γνησιότητας τῶν κειμένων, ὅπως θέλουν κάποιοι τῶν συγχρόνων ἐρευνητῶν, ἀλλά ὑπέρ τῆς ἐνσωμάτωσης καί συνέχισης τῆς πατερικῆς παράδοσης. Χαρακτηριστικά βλ. A.R. Seville, *Αὐτόθι*, σ. 11, «… Nilus's letters exhibit different levels of borrowing from these authors (everything from a few variations of words to shortening passages or changing their conclusion)». Τό ὅτι ὁ ἀββᾶς Νεῖλος στηρίχθηκε στήν πρό αὐτοῦ πατερική παράδοση, δέν σημαίνει ὅτι μέρος τῶν Ἐπιστολῶν ἀναζητᾶ τήν πατρότητα σέ προγενέστερους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπεναντίας δέ, καταδεικνύει τήν εὐελιξία, τή γνώση καί τή συνέχεια τῆς πατερικῆς διδασκαλίας, ἰδιαιτέρως ὅταν ἡ ἀνάγκη τῆς Ἐκκλησίας τό ἀπαιτεῖ. Τό ὅτι, ἐν τέλει, στηρίζεται στά ἀποφθέγματα ἄλλων Πατέρων προκειμένου νά προσαρμόσει τή διδασκαλία του στίς σύγχρονες ἀνάγκες, παρουσιάζοντας τά δικά του συμπεράσματα, τόν ἀναδεικνύει γνήσιο ἐκφραστή τῆς πατερικῆς παράδοσης. Μέ ἁπλά λόγια, ἡ υἱοθέτηση πατερικῶν ἐπιχειρημάτων ἤ φράσεων σέ κάποιες Ἐπιστολές του, δέν ἀποτελεῖ ἀποδεικτικό στοιχεῖο ὅτι αὐτές οἱ Ἐπιστολές δέν προέρχονται ἀπό τή γραφίδα του.

[8] Mansi XIII, 32-33, 36, 417.

[9] *Μυριόβ.* 201, PG 103, 669-672.

[10] L. Allacci, *S. Nili ascetae, discipuli S. Joannis Chrysostomi, epistolarum libri IV*, Rome 1668.

[11] PG 79, 81-582.

[12] Βλ. Δ. Τσάμης, *Νεῖλος ὁ Ἀσκητής*, μνημ. ἔργ., σ. 154. Παρά ταῦτα, ὅπως σημειώνει καί ὁ E. Strickland, ὁ ὁποῖος ἀσχολεῖται μέ τό πῶς παρουσιάζει τόν ἐπίσκοπο ὁ Νεῖλος στίς *Ἐπιστολές* του, «The *Letters,* however, offer the opportunity to discover a coherent body of doctrine for which no single treatise by Nilus ever existed». Βλ. E. Strickland, *Christian Leadership,* μνημ. ἔργ., σ. 122. Ἐπίσης καί ὁ Δ. Καλλιντέρης ὑπογραμμίζει ὅτι δέν λείπει τό δογματικό ἐνδιαφέρον ἀπό τά συγγράμματά του καί ἰδιαίτερα τίς *Ἐπιστολές* του. Βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 25.

τοῦ συνολικότερα γνωστοῦ κατά τά ἄλλα ἀσκητικοῦ χαρακτήρα τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀγκυρανοῦ ἡγουμένου[13].

2. ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΟΡΟΛΟΓΙΑ

Ἔχοντας κατά νοῦ τά ἀνωτέρω καί κυρίως, ἀφ᾽ ἑνός μέν τό ἀσκητικό καί πρακτικό περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Νείλου, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ τό ὅτι ἔζησε καί ἔδρασε σέ μία περίοδο πρό τῆς Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Ἐφέσου, μᾶς ἐκπλήσσει εὐχάριστα τό γεγονός ὅτι διαχειρίζεται τή θεολογική ὁρολογία κατά τέτοιο τρόπο ὥστε νά ἀντικατοπτρίζει ἐπακριβῶς τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ βάσεις, ἄλλωστε, ἐτέθησαν τόν προηγούμενο αἰώνα ἀπό τούς

---

[13] Γιά τόν ἀσκητικό καί νηπτικό χαρακτήρα τῶν ἔργων τοῦ ἁγ. Νείλου βλ. Γ. Φλορόφσκυ, *Ὁ ἅγιος Νεῖλος Ἀγκύρας*, μνημ. ἔργ., σ. 297-302. Π. Χρήστου, *Νεῖλος Ἀσκητής*, μνημ. ἔργ., σ. 230-232. Δέν εἶναι τυχαῖο, ἄλλωστε, ὅτι τό συλλογικό ἔργο *Φιλοκαλία* παραθέτει σύντομη βιογραφία, εἰσαγωγικά σχόλια καί μετάφραση στή νεοελληνική γλώσσα ὁρισμένων ἔργων τοῦ ἁγίου Νείλου, κατατάσσοντάς τον στούς Νηπτικούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Βλ. *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, «Ἅγιος Νεῖλος ὁ Ἀσκητής», τόμ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 216-281. Γιά τήν ἐπιρροή τοῦ Νείλου στή μετέπειτα ἀσκητική γραμματεία, βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 39, καί γιά τή συμβολή του στήν ἡσυχαστική παράδοση βλ. *Αὐτόθι*, σ. 41.

Ἀπό ὅ,τι διαπιστώνεται, καί ἡ σύγχρονη δυτική ἔρευνα κινεῖται πρός αὐτή τήν κατεύθυνση, δηλαδή, ἐξετάζει τίς *Ἐπιστολές* του καί ἐν συνόλῳ τό ἔργο του περισσότερο στό πλαίσιο ἑνός μοναστικοῦ καί ἀσκητικοῦ ἰδεώδους γιά τήν ἐποχή του. Βλ. V. Warnach, «Zur Theologie des Gebetes bei Nilus von Ankyra», *Perennitas: Beitrage zur Christlichen Archaeologie und Kunst*, Münster 1963, σ. 65-90. M. Birkel, *The Contemplative as Prophet: Monastic Authority in the Works of Nilus of Ancyra* (PhD), Harvard University 1986, σ. 124-220. V. Messana, «Πράξις et θεωρία chez Nil d'Ancyre», *Studia Patristica* XVIII, 2, (1989), σ. 235-241. M.G. Guérard, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques, Sources Chretiennes* 403, Paris (édit. du Cerf) 1994, σ. 78-86. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ. D. Caner, *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity,* Berkeley 2002, σ. 158-205. H.C. Graef, «St. Nilus: A Spiritual Director of the Fifth Century», *Life of the Spirit* 4 (1949), σ. 224-229, 272-279.

Παρά ταῦτα, παρατηρεῖται καί ἕνα ρεῦμα παρανόησης πού θεωρεῖ τόν ἅγιο Νεῖλο ὡς ἕναν σύγχρονο ἀριστοκράτη, ὁ ὁποῖος, βασιζόμενος στήν ἀκριβῆ καί προνομιοῦχο ἐκπαίδευσή του, προσπαθεῖ νά περισώσει τό «ἐπάγγελμα» τοῦ μοναχοῦ ἀπό τήν ἐκκοσμίκευση, γι᾽ αὐτό καί προβάλλεται ὡς ἄλλος ἕνας κλασικιστής πού ὑποστηρίζει μία μοναστική ἐλίτ. Βλ. D. Caner, «Nilus of Ancyra and the promotion of a monastic élite», *Arethusa* 33:3 (2000), σ. 401-410. Τέτοιες, προφανῶς, προσπάθειες παρανοοῦν χείριστα τό πρόσωπο καί τό ἔργο τοῦ ἀγκυρανοῦ ἀσκητῆ καί καταδεικνύουν ἕναν διαστρεβλωμένο τρόπο ἀντιμετώπισής του.

Καππαδόκες Πατέρες[14] καί ἀπό ὅ,τι φαίνεται, ὁ ἀσκητής Νεῖλος ὄχι μόνο ἐγνώριζε ἀλλά καί υἱοθέτησε αὐτή τήν ὁρολογική διάκριση, γι᾽ αὐτό, προφανῶς, καί δέν προέβη σέ ἀνάλυση τῶν ὅρων, ἀλλά ἁπλά συμπεριέλαβε αὐτούς στή διδασκαλία του.

Στήν περί τῆς ἁγίας Τριάδος διδασκαλία του χρησιμοποιεῖ τόν ὅρο «οὐσία» μέ τή γνωστή καππαδοκική ἑρμηνεία, καί ἑπομένως προτείνει αὐτόν ὅταν ἀναφέρεται στό κοινό στοιχεῖο τῶν προσώπων τῆς Τριάδος καί τόν ταυτίζει μέ τή θεότητα. Ὁ Υἱός εἶναι «κατὰ πάντα ὅμοιος» μέ τόν Πατέρα «δυνάμει, οὐσίᾳ, ἀγαθότητι»[15], καθώς ἡ Τριάδα ὁμολογεῖται «ἐν μιᾷ οὐσίᾳ, καὶ θεότητι»[16]. Αὐτή ἡ οὐσία προσδιορίζεται ὡς «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός»[17], μή ὑπονοώντας μία αἰτιώδη οὐσία ἀλλά τονίζοντας τό ὁμοούσιο, ἰσότιμο καί ἰσοδύναμο τῶν προσώπων ἕνεκα τῆς φυσικῆς καί κατ᾽ οὐσίαν σχέσης. Γι᾽ αὐτό καί ὁμιλεῖ γιά «Τριάδα ὁμοούσιον»[18], τουτέστιν, ὄχι μόνο περί ὁμοουσίου Πατρός καί Υἱοῦ ἀλλά καί αὐτοῦ τοῦ ἁγίου Πνεύματος[19], ἀναδεικνύοντας τοιουτοτρόπως τόν ὅρο «οὐσία» ὡς τόν δικαιολογοῦντα τό «μοναδικῶς» στή θεότητα κατ᾽ ἀντιδιαστολή μέ τόν ὅρο «ὑπόσταση» πού πιστοποιεῖ τό «τριαδικῶς». Κατά συνέπεια, ὁ ὅρος «ὑπόσταση» διακρίνει τά πρόσωπα «τριαδικῶς» καί ταυτίζεται μέ τόν ὅρο «πρόσωπο». Ἡ Τριάδα θεωρεῖται «μοναδικῶς» στήν οὐσία καί «τριαδικῶς»[20] στίς ὑποστάσεις-πρόσωπα. Μέ τούς τελευταίους ὅρους ὁ Νεῖλος ἀναδεικνύει τή σχέση διάκρισης στήν

---

[14] Ἐνδεικτικά βλ. Μ. Βασίλειος, *Ἐπιστολὴ σλς΄, Τῷ αὐτῷ Ἀμφιλοχίῳ*, PG 32, 884A, «*Οὐσία δὲ καὶ ὑπόστασις ταύτην ἔχει τὴν διαφορὰν ἣν ἔχει τὸ κοινὸν πρὸς τὸ καθ᾽ ἕκαστον…*». Ὁ ἴδιος, *Ἐπιστολὴ ΛΗ΄, Γρηγορίῳ ἀδελφῷ περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως*, PG 32, 328AB, «*Τοῦτόν ἐστιν ἡ ὑπόστασις, οὐχ ἡ ἀόριστος τῆς οὐσίας ἔννοια, μηδεμίαν ἐκ τῆς κοινότητος τοῦ σημαινομένου στάσιν εὑρίσκουσα, ἀλλ᾽ ἡ τὸ κοινόν τε καὶ ἀπερίγραπτον ἐν τῷ τινι πράγματι διὰ τῶν ἐπιφαινομένων ἰδιωμάτων παριστῶσα καὶ περιγράφουσα*». Γρηγόριος Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου* II, PG 45, 472CD, «*Ἡ μὲν γὰρ τῶν ὑποστάσεων ἰδιότης, τρανήν τε καὶ ἀσύγχυτον ποιεῖται τῶν προσώπων διαστολήν*». Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου, *Πρὸς Σέλευκον*, PG 39, 112CD, «*Ὅταν δὲ τῶν λεγομένων ἡ ἀκολουθία ἀπαιτήσῃ, ἕνα Θεὸν λέγω, οὐ τὰς ὑποστάσεις ἀρνούμενος· ἀλλὰ τῷ τοῦ Θεοῦ ὀνόματι, τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας σημαίνων*».

[15] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213CD.

[16] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΕ΄, Φαύστῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 177A.

[17] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357C.

[18] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΕ΄, Φαύστῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 177A.

[19] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΙ΄, Νημερτίῳ Ἐκδίκῳ*, PG 79, 213D. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213D.

[20] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΕ΄, Φαύστῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 176D-177A.

Τριάδα, καί μέ αὐτό τόν τρόπο ἀκολουθεῖ πιστά τήν πρό αὐτοῦ πατερική παράδοση.

Συμπληρωματικά δέ χρησιμοποιεῖ καί τόν ὅρο «ἐνυπόστατος», ὁ ὁποῖος πέραν τῆς ἀντιδιαστολῆς του πρός τό «ἀνυπόστατον» ἀποτελεῖ καί τό κριτήριο διάκρισης τῆς Τριάδος. Ἔτσι, ἑρμηνεύοντας τό ἀποστολικό χωρίο «καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ» (*Ἑβρ.* 1, 3)[21], καταλήγει στό ὅτι ὅταν ὁ Πατήρ θεωρεῖται διαφορετικῶς ἀπό τόν Υἱό ἐννοεῖται «κατὰ τὸ ἐνυπόστατον». Σημειωτέον δέ ὅτι αὐτή ἡ ὑπαρκτική διάκριση δέν ὁδηγεῖ σέ πολυθεΐα καθότι τό διαφορετικό («ἄλλο») ἀναφέρεται στήν ὕπαρξη καί ὄχι στήν οὐσία καί, ἐπιπλέον, προφυλάσσει ἀπό τή σύγχυση τῶν προσώπων τά ὁποῖα ἀλληλοπεριχωροῦνται ὡς διακριτά τῆς ὁμοουσίου ὅμως Τριάδος[22]. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ χρήση τοῦ σχήματος «ἄλλο… ἄλλο» ἀποδίδεται στά πρόσωπα κατά τήν ὕπαρξή τους, καθώς τό «ἄλλο τί ἐστι» δέν ἀναφέρεται σέ διαφορετική θεότητα ἀλλά σέ ἑτερότητα «κατὰ τὸ ἐνυπόστατον»[23].

Καί ἐνῶ αὐτοί οἱ ὅροι χρησιμοποιοῦνται κυρίως στήν ἁγία Τριάδα, στήν περί τοῦ Χριστοῦ διδασκαλία του εἶναι πιό φειδωλός ἀλλά ἀρκετά συγκεκριμένος καί σαφής. Ὁ Νεῖλος διακρίνοντας τήν ἑνότητα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ, ἀκόμη «καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν τὴν ἐκ τῆς Παρθένου», ὁμολογεῖ γιά τόν ἕνα Κύριο, «εἷς γὰρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, μία ὑπόστασις, ἓν πρόσωπον»[24]. Αὐτή ἡ ρητή ὁμολογία τοῦ ἀγκυρανοῦ ἀσκητῆ συμβαδίζει μέ τήν παραδεδομένη πατερική γραμματεία, καθώς προβάλλει τήν καππαδοκική ταύτιση τῆς ὑπόστασης μέ τό πρόσωπο καί προλογίζει τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐκφράσθηκε καί ἐπισήμως συνοδικά. Μέ αὐτή τή φράση υἱοθετεῖ καί μεταφυτεύει τήν τριαδολογική ὁρολογία στή χριστολογική διδασκαλία του, ὅπως ἄλλωστε ἔπραξαν καί ἄλλοι σύγχρονοι πρός αὐτόν Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας[25].

---

[21] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 185D-188A.

[22] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213D.

[23] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 188A.

[24] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ϱΑ΄, Βιβιανῷ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 428CD, «Εἷς ὑπάρχει ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν τὴν ἐκ τῆς Παρθένου· εἷς γὰρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, μία ὑπόστασις, ἕν πρόσωπον, «Ἀλήθεια λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι» (*Ρωμ.* 9, 1)».

[25] Βλ. Πρόκλος Κων/πόλεως, *Ἐπιστολὴ Β΄, Πρὸς Ἀρμενίους*, PG 65, 864D, «Ἐγὼ γὰρ ἕνα εἰδώς τε καὶ διδαχθεὶς εὐσεβῶς Υἱόν, μίαν ὁμολογῶ τὴν τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν». Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολὴ ΙΖ΄*, PG 77, 116C, «Ἑνὶ τοιγαροῦν προσώπῳ

3. ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ

α. Τό «ἀπερινόητον» καί «ἀνεξιχνίαστον» τοῦ Θεοῦ

Ὁ ἀσκητής Νεῖλος, στήν προσπάθειά του νά συμβουλεύσει τούς ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν του, ἀναφέρεται στή δυνατότητα προσέγγισης τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο, δυνατότητα ἡ ὁποία περιορίζεται ἀπό τήν πεπερασμένη φύση τοῦ ἀνθρώπου σέ σχέση πρός τήν ἀπεριχώρητη τοῦ Θεοῦ. Ὄχι τυχαῖα, θεωρεῖ ὅτι τά σχετικά μέ τή θεία φύση πρέπει νά τά ἐννοοῦμε «θεοπρεπῶς», ἐνῶ τά «ταπεινότερα» νά τά ἀποδεχόμαστε «οἰκονομικῶς»[26]. Σέ αὐτή τή συνάφεια καί μέ αὐτή τήν ἐπισήμανση, κατ' οὐσίαν διακρίνει τή θεολογία ἀπό τήν οἰκονομία, δηλαδή, τόν ἄχρονο τρόπο ὕπαρξης τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος ἀπό τήν ἐν χρόνῳ σωτηριώδη οἰκονομία τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο.

Πρός τούτοις, ὁ ἅγιος Νεῖλος, προβάλλοντας καί συνάμα ἀντιδιαστέλλοντας τίς ἀνθρώπινες δυνατότητες πρός τή θεία φύση, ἀποσαφηνίζει ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ οὐδέποτε ἐχωρήθη σέ ἀνθρώπινο νοῦ, ὅπως καί οὐδέποτε περιελήφθη ἤ ἐξεφράσθη ἀπό ἀνθρώπινο λόγο. Αὐτό πού καταγράφει μέ βεβαιότητα εἶναι τό ὅτι ὁ ἄνθρωπος, μή δυνάμενος νά κατανοήσει «αὐτόν» (ἐνν. Θεό), μπορεῖ ἀπό τά «περὶ αὐτὸν» νά περιγράψει τά «κατ' αὐτόν», ἀποκτώντας, ὡστόσο, «ἀμυδράν τινα, καὶ ἀσθενῆ φαντασίαν»[27]. Ὅπως διαφαίνεται, ὁ Νεῖλος ἀπέχει μακράν κάθε ἑρμηνείας πού θά ἀπέδιδε σέ ἀνθρώπινη προσπάθεια τήν κατανόηση καί ἔκφραση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, περιορίζοντας τίς ἀνθρώπινες δυνατότητες στό νά σκιαγραφήσει, καί μόνον αὐτό, τά «περὶ» τοῦ Θεοῦ.

Τί πραγματικά ὅμως θέλει νά καταδείξει, ὅταν ἀναφέρει ὅτι μποροῦμε νά περιγράψουμε ἀμυδρά «ἐκ τῶν περὶ αὐτὸν… τὰ κατ' αὐτόν»; Ἐπικαλούμενος τό χωρίο, «εἰσῆλθε, φησὶ Μωϋσῆς, εἰς τὸν γνόφον» (*Ἔξοδ.* 20, 21), προσπαθεῖ νά ἑρμηνεύσει αὐτή τήν «περὶ Θεοῦ» προσέγγιση. Καί αὐτό τό ἐπιτυγχάνει μέ τή λέξη «γνόφο». Ἐν προκειμένῳ, ἡ ἑρμηνεία του ἀναδεικνύει τήν «σκοτο-

---

τὰς ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις πάσας ἀναθετέον φωνάς· ὑποστάσει μιᾷ, τῇ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένῃ».

[26] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357D.

[27] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΝΗ΄, Δεκουριῶνι*, PG 79, 148B, «Οὔτε ἀέρα ὅλον ἔπνευσέ τις πώποτε, οὔτε οὐσίαν Θεοῦ παντελῶς, ἢ νοῦς κεχώρηκεν, ἢ φωνὴ περιέλαβεν, ἀλλ' ἐκ τῶν περὶ αὐτὸν σκιογραφοῦντες τὰ κατ' αὐτόν, ἀμυδράν τινα, καὶ ἀσθενῆ ἄλλην ἀπ' ἄλλης φαντασίαν συλλέγομεν».

ειδὴ» καί «ἀφεγγῆ» φύση αὐτοῦ τοῦ γνόφου, ἐντός τοῦ ὁποίου δέον νά θεωρηθοῦν ἀκόμη καί αὐτές οἱ «περὶ Θεοῦ» ἔννοιες πού ἐπισταμένως ἐπιχειροῦνται νά προσδιορισθοῦν. Τά ἀνωτέρω δέν προβάλλονται ἄνευ λόγου καί αἰτίας, ἀλλά προκειμένου νά ἀποδειχθεῖ τό «ἀπερινόητον, καὶ ἀνεξιχνίαστον τοῦ Θεοῦ»[28]. Ὅπως γίνεται ἀντιληπτό, κατά τόν ἅγιο Νεῖλο, ἀκόμη καί αὐτή ἡ προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νά ἀποκτήσει κάποια ἔννοια γιά τά «περὶ Θεοῦ» εἶναι περιορισμένη, διότι αὐτό πού ἐν τέλει μπορεῖ νά ἀποκομίσει εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι ὁ Θεός δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ καί νά συλληφθεῖ ἀπό τόν ἀνθρώπινο νοῦ.

Γιά τούς λόγους αὐτούς, ὅταν ὁ Νεῖλος ἀναφέρεται στόν σκοπό πού προσλαμβάνουμε τό ἅγιο Πνεῦμα, ἀπαντᾶ κατηγορηματικά ὅτι αὐτό συμβαίνει ὄχι γιά νά κατανοήσουμε ποιά εἶναι «κατὰ τὴν ἀκρίβειαν ἡ φύσις τοῦ Θεοῦ», ἀλλά γιά νά ἐννοήσουμε τά «μυρία ἀγαθὰ δωρήματα» πού ἐδόθησαν σέ ἐμᾶς ἀπό τόν Θεό[29]. Τουτέστιν, καί ἀναφορικά μέ τήν ἀρχική διάκριση «θεοπρεπῶς» καί «οἰκονομικῶς», διευκρινίζεται ὁ ρόλος τοῦ Πνεύματος, διά τοῦ ὁποίου ὁ ἄνθρωπος δέν καλεῖται νά κατανοήσει τή θεία φύση ἀλλά τίς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ, οἱ ὁποῖες σημειωτέον ἐπιβεβαιώνουν αὐτή τήν ἀκατανόητη καί ἀσύλληπτη γιά τόν ἄνθρωπο θεία οὐσία.

Παρά ταῦτα καί ἔχοντας κατά νοῦ τά ἀνωτέρω, ἀξίζει νά ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ ἅγιος Νεῖλος δέν προβάλλει ἕναν ἄγονο ἀγνωστικισμό ἀλλά τή γόνιμη προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νά γνωρίσει τόν Θεό, καί αὐτό ἐπιτυγχάνεται μέ τήν καταξίωση τοῦ ἀνθρώπου νά ἐννοήσει τή «θεότητα» τοῦ Υἱοῦ[30]. Τό σχῆμα πού χρησιμοποιεῖται ἐπί τοῦ προκειμένου, «διά τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα», ἀναδεικνύει καί τήν πορεία προσέγγισης πρός τή θεότητα, πάντα ὑπό τίς προαναφερθεῖσες προϋποθέσεις περί τοῦ ἀκαταλήπτου καί ἀνεξιχνιάστου αὐτῆς. Μόνο διά τῆς κατανόησης τοῦ Υἱοῦ εἶναι ἐφικτή ἡ προσέγγιση τοῦ Πατρός, καί αὐτό διότι ἡ γνώση ἀναφέρεται στήν αὐτή θεότητα Πατρός καί Υἱοῦ. Αὐτό καταγράφεται καί ἁγιογραφικά, γεγονός τό ὁποῖο καταδεικνύει

---

[28] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΙς΄, Εὐγραμμίῳ Νομικῷ*, PG 79, 161C.

[29] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΙΗ΄, Πτολεμαίῳ Συγκλητικῷ*, PG 79, 88D-89A, «Τὸ Πνεῦμα εἰλήφαμεν, καθὼς ὁ Ἀπόστολος, οὐχ ἵνα ἐπιστάμεθα τίς ἐστι κατὰ τὴν ἀκρίβειαν ἡ φύσις τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἵνα νοήσωμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν μυρία ἀγαθὰ δωρήματα, ἅπερ καὶ διαλεγόμεθα τοῖς μαθητευομένοις».

[30] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΑ΄, Ἀττικῷ Ἀναγνώστῃ*, PG 79, 156A, ««Ὁ ἑωρακὼς ἐμέ, ἑώρακε τὸν Πατέρα» (*Ἰωάν.* 14, 9)· τουτέστιν, ὁ καταξιωθεὶς νοῆσαι τὴν θεότητά μου, δῆλον ὅτι ἐπέγνω τοῦ Πατρὸς τὴν θεότητα· μία γὰρ ἡ θεότης, καὶ ἡ δόξα τοῦ Πατρός, καὶ τοῦ Υἱοῦ· «Ἐγὼ γὰρ καὶ ὁ Πατὴρ ἕν ἐσμέν» (*Ἰωάν.* 10, 30)».

ἀφ’ ἑνός μέν τή φυσική σχέση Πατρός καί Υἱοῦ, ἀφ’ ἑτέρου δέ τήν ἑνότητα στήν Τριάδα, ἑνότητα ἡ ὁποία πιστοποιεῖται στή μία θεότητα καί δόξα Πατρός καί Υἱοῦ.

Κατ’ οὐσίαν, αὐτά πού παρουσιάζει ἐκ τῶν ἀνωτέρω ὁ ἀσκητής Νεῖλος εἶναι ἡ διάκριση θεολογίας καί οἰκονομίας, θεοπρεποῦς καί οἰκονομικῆς θεώρησης τῆς Τριάδος, θείας οὐσίας καί ἐνεργειῶν. Ὡς ἐκ τούτου, ὄχι μόνο δέν μποροῦμε νά περιορίσουμε τή θεία οὐσία σέ ἀνθρώπινα σχήματα, ἀλλά καί ἡ προσέγγιση τῶν «περὶ Θεοῦ» συμβάλλει στή διαπίστωση τοῦ «περὶ Θεοῦ» γνόφου, δηλαδή, στήν ἐξακρίβωση τοῦ ἀπερινοήτου καί ἀνεξιχνιάστου τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο, αὐτά πού ἀποδεχόμεθα καί ἐν τέλει μποροῦμε νά ἐννοήσουμε, εἶναι οἱ ἀγαθές ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ πρός τή δημιουργία, γεγονός τό ὁποῖο ἐπιβάλλει τήν ἐν ἁγίω Πνεύματι χορήγηση αὐτῆς τῆς γνώσης, οὕτως ὥστε ἡ πορεία τῆς κατανόησης-προσέγγισης τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Θεό πραγματοποιεῖται ἐν ἁγίω Πνεύματι, διά τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα.

β. Ὁ Θεός «μοναδικῶς» καί «τριαδικῶς»

Ἡ ὀρθή χρήση τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας, ὅπως διαπιστώσαμε καί προτύτερα, ἀποτελεῖ τήν ἐγγύηση ἀνάδειξης μίας ἀκριβεστάτης διδασκαλίας περί τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, διδασκαλία ἡ ὁποία, ἕνεκα τοῦ παραινετικοῦ καί ὄχι ἀντιρρητικοῦ χαρακτήρα τῶν ἐπιστολῶν, ἁπλά ἀναπαράγει τήν ἐκπεφρασμένη περί τῆς ἁγίας Τριάδος διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ ἅγιος Νεῖλος, ἐνῶ ὑμνεῖ καί δοξάζει «μίαν θεότητα», ταυτόχρονα ἀνευφημεῖ «Πατέρα, καὶ Υἱόν, καὶ ἅγιον Πνεῦμα», οὕτως ὥστε νά ἀναφωνήσει μέ παρρησία, «Τριάδα ὁμοούσιον δοξάζομεν, καὶ ὁμολογοῦμεν μοναδικῶς, τριαδικῶς. Μοναδικῶς μὲν ἐν μιᾷ οὐσίᾳ, καὶ θεότητι, τριαδικῶς δὲ ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν, ἤτοι προσώποις τρισίν»[31]. Ἡ ἀνωτέρω ὁμολογία δηλώνει ρητά τόν τρόπο πού διακρίνει τά θεοπρεπῆ καί ἀναδεικνύει τό γιατί ὁ Θεός εἶναι ἕνας καί συνάμα τριαδικός. Ἡ ἑνότητα τοῦ Θεοῦ ἐπιβεβαιώνεται στή μία οὐσία, θεότητα, δύναμη, ἐξουσία καί ἕνα θέλημα τῶν προσώπων, καθώς ἡ τριαδικότητα πιστοποιεῖται στίς τρεῖς ὑποστάσεις καί πρόσωπα. Ἐν τούτοις, δέν προάγει διαίρεση στήν Τριάδα ὅπως οὔτε καί ἀφανισμό προσώπων, καθότι μέ τήν ἔκφραση «Τριάδα ὁμοούσιον» αὐτό πού πραγματικά ἀναδεικνύει εἶναι ἀφ’ ἑνός μέν τήν κατ’ οὐσίαν ἑνότητα στήν Τριάδα, ἀφ’ ἑτέρου δέ τήν καθ’ ὑπόστασιν διάκριση στή θεότητα. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἐνῶ τά πρό-

[31] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΕ΄, Φαύστῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 176D-177A.

σωπα διακρίνονται καθ' ὑπόστασιν, κατ' οὐσίαν τό κάθε πρόσωπο εἶναι ὁμοούσιο μέ τά ἄλλα δύο.

Καί ἐνῶ ὁ ὅρος «ὁμοούσιον» ἀποδίδεται σέ κάθε ἕνα πρόσωπο, μέ ἀντιαρειανική διάθεση ἀναλύει τή φυσική σχέση Πατρός καί Υἱοῦ, προκειμένου νά ἀπορρίψει ὁ,τιδήποτε κτιστό στήν Τριάδα. Σέ αὐτό τό πλαίσιο, ποιεῖ διάκριση κτιστοῦ καί ἀκτίστου μέ ἀπώτερο στόχο νά ἀπορρίψει τήν ἀρειανική κακοδοξία περί κτιστότητας τοῦ Λόγου. Ἔτσι, ὡς κτιστό προσδιορίζεται αὐτό πού «διὰ λόγου καὶ σοφίας τοῦ εἶναι τετύχηκε», ὁ Θεός Λόγος ὅμως «ὑπάρχων» καί «ὢν» οὐσιώδης σοφία ὄχι μόνο δέν δημιουργήθηκε «ἐκ μὴ ὄντων», ἀλλά εἶναι ὁ ἴδιος δημιουργός τῆς νοουμένης καί αἰσθητικῆς κτίσεως[32]. Μέ αὐτό τόν τρόπο ὁ Νεῖλος προβάλλει τήν ἀπουσία αὐθυπαρξίας τοῦ κτίσματος καί τήν ἀνάγκη μεσάζοντος προκειμένου νά λάβει τό «εἶναι». Ἀπεναντίας ὡς ἄκτιστο ἐννοεῖται ὅτι ἀποδέχεται τό «ὤν», αὐτό δηλαδή πού ὑπάρχει αὐθυπάρκτως, χωρίς νά λαμβάνει τό «εἶναι» διά μέσου κάποιου ἄλλου. Ἐπικουρικά δέ, χρησιμοποιεῖ καί τήν εἰκόνα τοῦ φωτός προκειμένου νά αναδείξει τή φυσική σχέση Πατρός καί Υἱοῦ. Σύμφωνα λοιπόν μέ τήν Παύλεια εἰκόνα, ὅπως ὁ Πατήρ εἶναι «φῶς ἀπρόσιτον», ἔτσι καί ὁ Υἱός εἶναι «νοητόν, καὶ ἐνυπόστατον, καὶ ἀκατάληπτον, καὶ ἀπέραντον φῶς»[33]. Ἀξίζει, τέλος, νά σημειωθεῖ ὅτι ὅταν ὁ Νεῖλος ἀναφέρεται στήν κατ' οἰκονομία σάρκωση τοῦ Λόγου, θεωρεῖ αὐτόν ποίημα ὄχι κατά «τὴν οὐσίαν τοῦ Λόγου» ἀλλά κατά τό «ἀνθρώπινον» καί δή τό «σωματικόν»[34].

Καί ἐνῶ ὁ ἅγιος Νεῖλος ἀπορρίπτει ὁποιαδήποτε ἔννοια κτιστότητας στόν τρόπο ὕπαρξης τοῦ Λόγου, καθότι δέν προσέλαβε «διά» τινος τό «εἶναι», ἐν τούτοις, ἀποδέχεται γι' αὐτόν ὅτι «ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι»[35]. Μήπως, ὅμως, διά τῆς τελευταίας φράσης ἐπικαλεῖται κατ' οὐσίαν μία κτιστή σχέση

---

[32] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΕ΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 160A, «Πᾶν κτίσμα διὰ λόγου καὶ σοφίας τοῦ εἶναι τετύχηκε. Ὁ δὲ Θεὸς Λόγος σοφία ὑπάρχων οὐσιώδης, δημιουργός τε ὤν, πάσης τῆς τε νοουμένης κτίσεως, καὶ τῆς ὑποπιπτούσης τῇ αἰσθήσει, πῶς ἂν λεχθείη κτίσμα;». *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ Σς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 160B, «Εἰ τοίνυν ταῦθ' οὕτως ἔχει, πῶς κτίσμα, καὶ ἐκ μὴ ὄντων γεγενῆσθαι τὸν μονογενῆ τοῦ Θεοῦ Υἱόν, καὶ Λόγον, διδάσκειν σε τολμῶσιν οἱ θηριογνώμονες, καὶ τῆς τοῦ Χριστοῦ ποίμνης ὀλετῆρες Ἀρειανοί;».

[33] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ Σς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 160A.

[34] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ Τ΄, Κολασίῳ Διακόνῳ*, PG 79, 349A.

[35] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 185D, ««Ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ» (*Εβρ.* 1, 3). Ὑποδείγματι διαλέγεται ὁ μέγας Ἀπόστολος, ἵνα σημάνῃ τὸ ἀπαθές, καὶ ὅτι οὐκ ἐξ ἐλαττωθέντος τοῦ Πατρός, οὐδὲ μειωθέντος τόδε ἀπαύγασμα, οὐκ ἀνυπόστατον, ἀλλ' ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι».

πού θά κατέτασσε αὐτόν στήν κατηγορία τῶν κτισμάτων; Κατ' ἀρχάς, ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής, ὁμιλώντας τοιουτοτρόπως, ἐπιθυμεῖ νά προβάλλει τόν Λόγο τοῦ Θεοῦ ὄχι «ἀνυπόστατον» ἀλλά «ἐνυπόστατον», ὅπως ἀκριβῶς καί ὁ Πατήρ. Τό «ἐνυπόστατον» τοῦ Λόγου δέν θεωρεῖται αὐτόνομα ἀλλά ἀντιστοιχίζεται στό «ἐνυπόστατον» τῆς Πατρικῆς ὕπαρξης. Ὅπως ὁ Πατήρ εἶναι «ἐνυπόστατος, οὕτως καὶ ὁ Υἱὸς ἐνυπόστατος»[36]. Τό ὁποῖο σημαίνει ὅτι ὁ Λόγος δέν εἶναι ἀνυπόστατος, ὅπως οὔτε καί αὐθυπόστατος μέ τήν ἔννοια ὅτι ὑπάρχει ἀνεξαρτήτως «ὢν» ὡς ἄλλος Θεός, ἀλλά ἐνυπόστατος «ὢν» ἐκ τοῦ ἐνυποστάτου ὄντος Πατρός. Ὑπάρχει διότι ἐκ τοῦ Πατρός «ἔχει τὸ εἶναι» καί αὐτό συνεπάγεται ὄχι μόνο τό ὅτι εἶναι «ὢν» ὡς Θεός («Θεὸς ὤν»), ἀλλά καί τό ὅτι «πρὸς τὸν Θεὸν ὤν»[37]. Μέ αὐτή τήν ἔκφραση, ὁ Νεῖλος ἀποδίδει ἀντιαρειανικῶς ἀφ' ἑνός μέν τή φυσική σχέση Πατρός καί Υἱοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ τό «συγχρόνως» ἀΐδιον τῶν δύο προσώπων, ἀφοῦ ἀντιτίθεται σέ ὁποιαδήποτε ἑρμηνεία περί πρότερης ἤ ὕστερης δημιουργίας τοῦ Υἱοῦ ὡς κτίσματος καί ποιήματος. Στό συγκεκριμένο μάλιστα σημεῖο δέν εἶναι τυχαῖο τό ὅτι ἀπορρίπτει «προγενόμενον» τόν Υἱόν «πρὸ τῶν αἰώνων», ἐνῶ σέ ἄλλο ἀποδέχεται «γεγεννημένον» αὐτόν «πρὸ πάντων αἰώνων»[38]. Καί αὐτό τό πράττει, προκειμένου νά ἀντιταχθεῖ σέ ὁποιαδήποτε ἀρειανική ἑρμηνεία περί εἰσχωρήσεως χρόνου ἤ θελήματος στήν ἁγία Τριάδα, πού κατατάσσει τόν Υἱό ἀνώτερο τῶν κτισμάτων ἀλλά κτιστόν καί κατ' οὐσίαν κατώτερο τοῦ Θεοῦ Πατρός[39].

---

[36] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 185D-188A, «Ὥσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ ἐνυπόστατος, οὕτως καὶ ὁ Υἱὸς ἐνυπόστατος· οὐκ ἄναρχος ὁ Υἱός, αἴτιος γὰρ αὐτοῦ ὁ Πατήρ, καθ' ὃ Πατήρ, οὐ καθ' ὃ Κτίστης. Ὅρα δὲ πῶς λέγει, ἐν Ευαγγελίοις αὐτὸ τὸ ἀπαύγασμα· «Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου» (*Ἰωάν.* 8, 12), φῶς ἐκ φωτός. Ὁ χαρακτὴρ ἄλλο τί ἐστι παρὰ τὸ πρωτότυπον, ἄλλο δὲ οὐ πάντη, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἐνυπόστατον».

[37] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357C, «Ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐγεννήθη ὁ Υἱός, ὁ ζῶν Λόγος, καὶ Θεὸς ὤν, καὶ πρὸς τὸν Θεὸν ὤν, οὐχὶ προγενόμενος ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων, οὐχὶ προσκτισθεὶς ὕστερον· Υἱὸς οὐχὶ κτίσμα, ποιητής, οὐχὶ ποίημα, κτίστης οὐχὶ δὲ κτίσμα».

[38] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213C.

[39] Ἐν προκειμένῳ, ὁ ἅγιος Νεῖλος δέν προβάλλει τυχαῖα τήν ἔκφραση «πρὸ πάντων αἰώνων» ἔναντι αὐτῆς τοῦ Ἀρείου «πρὸ τῶν αἰώνων», καθώς ὁ τελευταῖος, ἐπιδιώκοντας νά προτάξει τόν Υἱό ὡς κτίσμα, θεωροῦσε ὅτι γεννήθηκε πρό τῆς δημιουργίας ἀλλά ὄχι συναϊδίως μέ τόν Θεό Πατέρα. (Βλ. Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 124-125, 190-192). Ἐπομένως, ἡ διαφορά ἔγκειται στή λέξη «πάντων», ἡ ὁποία καί προσδιορίζει κατ' οὐσίαν τό συνάναρχο τοῦ Υἱοῦ μέ τόν Πατέρα καί ἀπορρίπτει ὁποιαδήποτε ἑρμηνεία πού θά προσέθετε στόν τρόπο ὕπαρξης τῶν θείων προσώπων κτιστότητα, θέληση ἤ χρόνο.

Μέ τά ἀνωτέρω δηλώνεται ὄχι μόνο ἡ ὑποστατική πραγματικότητα καί ἑτερότητα τοῦ Λόγου πρός τόν Πατέρα, ἀλλά καί ἡ αἰτιακή σχέση του πρός αὐτόν. Αὐτή, πρός τούτοις, ἡ πραγμάτευση ὁδηγεῖ στόν τρόπο κατά τόν ὁποῖο ὑπάρχει ὁ Υἱός, χωρίς νά ὑπεισέρχεται κτιστότητα στήν Τριάδα. Σύμφωνα μέ τόν ἅγιο Νεῖλο, «οὐκ ἄναρχος ὁ Υἱός, αἴτιος γὰρ αὐτοῦ ὁ Πατήρ, καθ' ὃ Πατήρ, οὐ καθ' ὃ Κτίστης»[40]. Μέ τήν τελευταία φράση ὁ ἱερός πατήρ ἀρνεῖται τόν Υἱό ἄναρχο, ἐνῶ ἀναγνωρίζει αἰτία, καί αὐτή ἡ αἰτία εἶναι ὁ Πατήρ. Ὁ Υἱός, δηλαδή, εἶναι Υἱός διότι αἴτιος αὐτοῦ εἶναι ὁ Πατήρ ὡς Πατέρας του. Ἐάν, ὑποθετικά ὁμιλοῦντες, ὁ Υἱός ἦταν ἄναρχος-ἀναίτιος ὡς ὁ Πατήρ, τότε ὁ Υἱός δέν θά ἦταν Υἱός καί ὁ Πατήρ δέν θά ἦταν Πατήρ, διότι θά ἀναγνωρίζαμε δύο ἀρχές-αἰτίες στήν Τριάδα. Ἐάν πάλι ὁ Υἱός εἶχε ἀρχή χρονική, τότε θά λογιζόταν ὡς δημιούργημα καί ὁ Πατήρ δέν θά ἦταν Πατήρ ἀλλά Κτίστης-Δημιουργός. Ἑπομένως, ὁ Νεῖλος δέν εἰσάγει παθητό στοιχεῖο, δηλαδή κτιστό τρόπο ὕπαρξης γιά τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδος, ἀλλά προσδιορίζει τήν ἀρχή αὐτοῦ ἀπό τόν Πατέρα ὡς αἰτίου, πού ἀναδεικνύει αὐτόν πραγματικό Υἱό τοῦ Πατρός του, γι' αὐτό καί ὁ Πατήρ ὀνομάζεται Πατήρ καί ὄχι Κτίστης. Κατά συνέπεια, τό «ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι» ὑποδηλώνει ὄχι μόνο τό ὅτι ὁ Υἱός «ἔχει τὸ εἶναι» ἀλλά καί τό «πῶς» καί ἀπό «ποιόν» ἔχει τό «εἶναι», ἐννοώντας τήν Πατρική αἰτία.

Ἡ ὑποστατική, ὡστόσο, ἑτερότητα δέν συνεπάγεται καί φυσική. Ὁ Νεῖλος δέν περιορίζεται ἁπλά καί μόνο στό νά ἀναδείξει τό «ἐν ἑτέρῳ» στά πρόσωπα ἀλλά καί τό «ὁμοούσιον», τό ὅτι δηλαδή ὁ Υἱός εἶναι Θεός ὡς ὁ Πατήρ. Καί αὐτό ἐπιτυγχάνεται διά τοῦ ἀπαθοῦς τρόπου ὕπαρξης τοῦ Λόγου ἐκ τοῦ Πατρός, πού εἶναι ὑπεράνω τοῦ ἀνθρωπίνως νοουμένου μερισμοῦ καί χρόνου. Ἐπειδή κατά τή θεία γέννηση ἀφ' ἑνός μέν δέν ὑπάρχει πάθος, μείωση, ἐλάττωση καί χρόνος, ἀφ' ἑτέρου δέ ὁ Υἱός γεννᾶται «κατὰ πάντα ὅμοιος» καί «ὁμοούσιος» μέ τόν Πατέρα, προάγεται ἡ φυσική σχέση στήν Τριάδα, μέ συνέπεια ὅπως ὁ Πατήρ ἔτσι καί ὁ Υἱός νά εἶναι ἀληθινός Θεός. Ὁ ἐνυπόστατος Λόγος ὑπάρχει «ἀπαθῶς ἐκ Πατρὸς πρὸ πάντων αἰώνων, καὶ χρόνων γεγεννημένος, μόνος ἐκ μόνου μονογενής, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸς ἀληθινὸς ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ»[41]. Γι' αὐτό καί ὁ Νεῖλος, ἑρμηνεύοντας τά χωρία «ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ» (*Ἑβρ.* 1, 3) καί «Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου» (*Ἰωάν.* 8, 12), χρησιμοποιεῖ ὡς ὑπόδειγμα τήν εἰκόνα τοῦ φωτός καί ἀπαυγάσματος, προκειμένου νά ἐπιχειρηματολογήσει

---

[40] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 185D.

[41] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213C.

αὐτή τή φυσική σχέση Πατρός καί Υἱοῦ, σχέση πού ἀναδεικνύει τό δεύτερο πρόσωπο «ἄλλο τί ἐστι παρὰ τὸ πρωτότυπον, ἄλλο δὲ οὐ πάντῃ, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἐνυπόστατον»[42].

Σέ αὐτή τή συνάφεια χρησιμοποιεῖ, ἐπίσης, καί τό σχῆμα «εἰκόνα-πρωτότυπον», γιά νά καταγράψει τό ὁμοούσιο τῶν δύο προσώπων καί νά ἀπορρίψει ὁποιαδήποτε διαφορετικότητα παρά μόνο αὐτή τῶν ὑποστάσεων. Ἐπικαλούμενος τό Ἰωάννειο «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, ἐμά ἐστι» (*Ἰωάν.* 16, 15)[43] καί ἐπιδιώκοντας νά βεβαιώσει τό «ἀδιαστάτως» καί «ἀχρόνως» ἰσότιμο καί ἰσοδύναμο τῶν προσώπων, προβάλλει τά ὅσα «εἰκόνος ἐστί», τά ὁποῖα εἶναι «ὅσα πρόσεστι τῇ πρωτοτύπῳ μορφῇ». Μέ αὐτό τό σχῆμα («εἰκόνα-πρωτότυπον») καί μέ ἀντιαρειανική προοπτική, καταγράφει ὅτι ὁ Υἱός ἔχει «ὅσα ἔχει» ὁ Πατήρ καί αὐτό ὀφείλεται στήν ἄχρονη καί ἀθέλητη ἔκλαμψη τοῦ Υἱοῦ «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός», τό ὁποῖο ἐπιβεβαιώνει τόν φυσικό τρόπο ὕπαρξης τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα χωρίς νά παρεμβάλλεται χρόνος ἤ ὕστερη βούληση, τήν κατ᾽ οὐσίαν σύναψη καί ἐν τέλει τό ὁμοούσιο τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Κατά συνέπεια, ὁ Υἱός δέν εἶναι «ἐκ μὴ ὄντων», ἀλλά εἶναι «ὢν» ἐκ τοῦ ὄντος, «φῶς» ἐκ τοῦ φωτός, «ζῶν» ἐκ τοῦ ζῶντος Πατρός, γεγονός πού πιστοποιεῖ αὐτόν Θεό ὅπως καί ὁ Πατήρ.

Παρά ταῦτα, εἶναι ἐπιβεβλημένο νά γίνει καί διάκριση τῶν ἐμπρόθετων προσδιορισμῶν πού καταγράφει ὁ Νεῖλος, προκειμένου νά καταφανεῖ οὐσιωδέστερα αὐτή ἡ ἐνδοτριαδική σχέση. Ὁ ἱερός πατήρ, ὅταν ἀναφέρεται στή δημιουργία τῶν κτισμάτων χρησιμοποιεῖ τό «διά», ἐνῶ ὅταν ὁμιλεῖ γιά τή σχέση τῶν θείων προσώπων προβάλλει τό «ἐν». Αὐτό, θεωροῦμε, δέν ἀποτελεῖ τυχαία ἐπιλογή τοῦ ἀγκυρανοῦ ἀσκητῆ, ἀλλά ἐπιδιώκει νά διακρίνει τό κτιστό ἀπό τό ἄκτιστο, τά κτίσματα ἀπό τόν δημιουργό. Καί αὐτό διότι, ἡ πρόθεση «διὰ» φανερώνει τήν ὕπαρξη ἑνός μεσάζοντος προκειμένου νά δημιουργηθοῦν αὐτά τά κτίσματα, σέ ἀντίθεση μέ τό «ἐν», πού δηλώνει τή σχέση τῶν προσώπων. Γι᾽ αὐτό καί τό «διὰ» χρησιμοποιεῖται ὅταν ἀποδίδεται ἡ δημιουργική ἐνέργεια τῆς Τριάδος στήν οἰκονομία, ἐνῶ τό «ἐν» ὅταν ἐκφρά-

---

[42] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠς΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 188A.

[43] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357C, ««Πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, ἐμά ἐστι» (*Ἰωάν.* 16, 15). Τῷ ὄντι γὰρ εἰκόνος ἐστὶ τὰ πάντα, ὅσα πρόσεστι τῇ πρωτοτύπῳ μορφῇ. Οὐ προστάγματι ἐκτίσθη ὁ Υἱός, ἀλλ᾽ ἐκ τῆς οὐσίας ἐξέλαμψεν τοῦ Πατρὸς ἀδιαστάτως, ἀχρόνως τῷ Πατρὶ συνημμένος, ἴσος ἐν ἀγαθότητι, ἴσος ἐν δυνάμει».

ζεται ὁ ἐνδοτριαδικός τρόπος ὕπαρξης τῶν θείων προσώπων προαιωνίως στήν Τριάδα[44].

Ἔτσι, ἐνῶ μέ τή χρήση τῆς φράσης «ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι» ὁ ἱερός πατήρ ἐπιχειρηματολογεῖ τόν τρόπο ὕπαρξης τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα, σέ ἄλλη του ἐπιστολή καί μέ τήν ἔκφραση «χωρεῖν ἐν αὐτῷ» ἀποκαλύπτει τόν τρόπο συνύπαρξης καί κοινωνίας αὐτῶν τῶν προσώπων[45]. Στό συγκεκριμένο σημεῖο, καί ἐκκινώντας ἀπό τόν τρόπο ὕπαρξης τοῦ Υἱοῦ ἐκ τοῦ Πατρός, ὁ Νεῖλος ἐπικεντρώνει στήν «κατὰ πάντα» ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ «τῷ ἰδίῳ Πατρί», γιά νά ἀναδείξει τό ὁμοούσιο τῶν προσώπων. Ἐν προκειμένῳ, χρησιμοποιεῖται ἡ ἔκφραση «ἐν αὐτῷ», ἐνῶ πρωτύτερα ἡ «ἐν ἑτέρῳ», ἡ ὁποία ἔκφραση σέ συνδυασμό μέ τά ἀπαρέμφατα «χωρεῖν» καί «χωρεῖσθαι» τείνει νά ἀποδώσει αὐτή τή φυσική σχέση. Ἔτσι, ὁ μονογενής Υἱός καί Λόγος τοῦ Πατρός εἶναι «οὐσίᾳ» Θεός ὅπως ὁ Πατήρ, «ὡς χωρεῖν τὸν Πατέρα ἐν αὐτῷ, καὶ χωρεῖσθαι ὑπὸ τοῦ Πατρός». Αὐτό τό «χωρεῖν» καί «χωρεῖσθαι» τῶν προσώπων πού καταγράφει ὁ Νεῖλος δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἡ θεώρηση τοῦ «πῶς» ὑπάρχουν καί κοινωνοῦν τά πρόσωπα οὕτως ὥστε νά εἶναι ὁμοούσια, μιᾶς καί ὁ Υἱός χωρεῖ τόν Πατέρα «ἐν αὐτῷ» ἐνῶ χωρεῖται «ὑπὸ τοῦ Πατρός». Σέ αὐτή τήν παράγραφο, ὁ Νεῖλος ἀποτυπώνει ὄχι μόνο τήν αἰτιώδη σχέση τῶν διακριτῶν προσώπων ἀλλά καί τό πώς ὑπάρχουν ὁμοουσίως, καθότι τά πρόσωπα αὐτά ἐνυπάρχουν «ἐν μιᾷ οὐσίᾳ», ἀφ᾽ ἑνός μέν ἐπειδή ὁ Πατήρ εἶναι αὐτός ἀπό τόν ὁποῖο ὁ Υἱός ἔχει τό «εἶναι» καί πρός τόν ὁποῖο ὁ Υἱός εἶναι ὁμοούσιος, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ ἐπειδή τά πρόσωπα συνυπάρχουν καί κοινωνοῦν «ἐν» ἀλλήλοις.

[44] Πρβλ. Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολὴ Α΄ πρὸς Σεραπίωνα*, PG 26, 596A, «Τριὰς τοίνυν ἁγία καὶ τελεία ἐστίν, ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι θεολογουμένη, οὐδὲν ἀλλότριον ἢ ἔξωθεν ἐπιμιγνύμενον ἔχουσα, οὐδὲ ἐκ δημιουργοῦ καὶ γενητοῦ συνισταμένη, ἀλλ᾽ ὅλη τοῦ κτίζειν καὶ δημιουργεῖν οὖσα· ὁμοία δὲ ἑαυτῇ καὶ ἀδιαίρετός ἐστι τῇ φύσει, καὶ μία ταύτης ἡ ἐνέργεια. Ὁ γὰρ Πατὴρ διὰ τοῦ Λόγου ἐν Πνεύματι ἁγίῳ τὰ πάντα ποιεῖ».

[45] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213CD, «Μονογενὴς Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Πατρός, ζῶν Λόγος ἐστίν, καὶ ἐνυπόστατος Λόγος ὑπάρχει, ἀπαθῶς ἐκ Πατρὸς πρὸ πάντων αἰώνων, καὶ χρόνων γεγεννημένος, μόνος ἐκ μόνου μονογενής, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸς ἀληθινὸς ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, τῷ ἰδίῳ Πατρὶ κατὰ πάντα ὅμοιος, δυνάμει, οὐσίᾳ, ἀγαθότητι, ἐξουσίᾳ, καὶ πάσῃ τελειότητι, ὡς χωρεῖν τὸν Πατέρα ἐν αὐτῷ, καὶ χωρεῖσθαι ὑπὸ τοῦ Πατρός, πάντων ὑλικῶν Δημιουργός, σὺν τῷ Πατρί, καὶ τῷ ἁγίῳ, καὶ ὁμοουσίῳ, καὶ προσκυνητῷ Πνεύματι».

Πέραν ὅμως τῶν προσώπων τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ, ὁ ἀσκητής Νεῖλος κάνει λόγο καί γιά τό ἅγιο Πνεῦμα[46]. Εἶναι ἀλήθεια, ὡστόσο, ὅτι οἱ ἀναφορές στό ἅγιο Πνεῦμα εἶναι περιορισμένες σέ σύγκριση μέ αὐτές στά ὑπόλοιπα πρόσωπα, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι ὑποτιμᾶ τό τρίτο πρόσωπο τῆς Τριάδος. Ἀπεναντίας, ὁ ἱερός πατήρ, στηριζόμενος στήν «παρὰ Πατέρων θείων» πίστη καί διδασκαλία, ἀρνεῖται τό τρίτο πρόσωπο τῆς Τριάδος «δοῦλον»[47] καί τό συναριθμεῖ στήν «ὁμοούσιον» Τριάδα[48]. Οἱ ἐπιθετικοί προσδιορισμοί μάλιστα πού χρησιμοποιεῖ τείνουν πρός αὐτή τήν κατεύθυνση. Ἔτσι, τό Πνεῦμα χαρακτηρίζεται «Πανάγιον, Παράκλητον, συναΐδιον, σύνθρονον, συμβασιλεῦον, συνδοξαζόμενον»[49], «συμπροσκυνούμενον, καὶ συνδοξαζόμενον»[50], προκειμένου νά ὁμολογήσει αὐτό «ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ». Ἀξίζει, ἐπί τούτου, νά σημειωθεῖ ὅτι ὁποτεδήποτε ὁμιλεῖ περί ὁμοουσίου Πνεύματος πάντα τό πράττει σέ σχέση μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό, ὅπως, ἄλλωστε, ἔπραξε καί στήν περίπτωση Πατρός καί Υἱοῦ. Αὐτή ἡ σχέση ὁμοουσίου πού καταγράφεται ἐν προκειμένω («τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ»), δέν φανερώνει ἁπλά τή διάκριση τῶν θείων προσώπων, ἀλλά καί τήν ταυτότητα οὐσίας στή σχέση αὐτῶν τῶν προσώπων. Ἑπομένως, ὁ προαναφερθείς ὅρος «ὁμοούσιον» δέν θεωρεῖται αὐθαίρετα καί ἀνεξάρτητα, ἀλλά πάντα σέ σχέση καί ἀναφορά μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό. Τό γεγονός, ἐπίσης, ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα συγχαρακτηρίζεται μέ τά ὑπόλοιπα πρόσωπα μέ ὀνομασίες πού δηλώνουν αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἀϊδίως φυσική σχέση τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος, καθιστᾶ ἐμφανῆ τήν προσπάθεια τοῦ Νείλου νά θεωρήσει τό Πνεῦμα ὡς ὁμοούσιο, ὁμότιμο καί ὁμοδύναμο, καί συνεπῶς ἕνα της Τριάδος. Μέ τά ἀνωτέρω δικαιολογεῖται ἀπόλυτα ἡ ἔντιτλη φράση τοῦ κεφαλαίου, τό

---

[46] Γιά τή συμβολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος στή θέωση τοῦ ἀνθρώπου ὅπως παρουσιάζεται στό σύνολο τῶν ἔργων τοῦ ἁγίου Νείλου, βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 100ἑέ.

[47] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΙΑ΄, Βυρίλλῳ Μακεδονίῳ*, PG 79, 160D-161A.

[48] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΙ΄, Νημερτίῳ Ἐκδίκῳ*, PG 79, 309D-312A, «Ἐρωτᾷς με διὰ τοῦ γράμματός σου, εἰ χρὴ πιστεύειν ὁμοούσιον εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ. Ἡμεῖς δὲ οὕτως ἔχομεν, καὶ οὕτω πιστεύομεν παρὰ Πατέρων θείων δεδιδαγμένοι, καὶ οὕτως ὁμολογοῦμεν, ὁμοούσιον εἶναι τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ τὸ Πανάγιον Πνεῦμα τὸ Παράκλητον, συναΐδιον, σύνθρονον, συμβασιλεῦον, συνδοξαζόμενον τῷ Πατρί, καὶ τῷ Υἱῷ εἰς ἀπεράντους αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν».

[49] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΙ΄, Νημερτίῳ Ἐκδίκῳ*, PG 79, 312A.

[50] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΔ΄, Οὐαλέντι Σκριβῶνι*, PG 79, 308A.

ὅτι δηλαδή ἡ ὁμοούσιος Τριάδα θεωρεῖται «μοναδικῶς ἐν μιᾷ οὐσίᾳ» καί «τριαδικῶς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν»[51].

γ. Ὁ τριαδικός Θεός ὡς δημιουργός καί προνοητής των πάντων

Ὁ ἀββᾶς Νεῖλος, ἐκτός τοῦ προαιωνίου τρόπου ὑπάρξεως καί κοινωνίας τῶν θείων προσώπων, κάνει ἰδιαίτερο λόγο καί γιά τή δημιουργική ἐνέργεια τῆς Τριάδος στήν οἰκονομία καί μάλιστα μέ ἰδιάζουσα ὁρολογία. Σέ αὐτή τήν περίπτωση, ἐπιδιώκει νά ἐπιχειρηματολογήσει τό ὁμοδύναμο, ὁμόγνωμο καί ὁμόθυμο τῶν προσώπων στό ὁμοούσιο αὐτῶν. Στόχος τοῦ ἐν λόγω πατρός εἶναι νά ἀναδείξει τόν Θεό ὄχι μόνο δημιουργό ἀλλά καί προνοητή τῶν κτισμάτων, οὕτως ὥστε ἡ ὀντολογική διαφορά ἀκτίστου καί κτιστοῦ νά μήν ὁδηγεῖ τό δεύτερο σέ μία ἀνεξέλεγκτη καί μοιραία πορεία, ἀλλά νά ἐντάσσεται στό σχέδιο τοῦ Θεοῦ πού δημιούργησε τά πάντα ἕνεκα τῆς ἀγαθότητας αὐτοῦ.

Κατ᾽ ἀρχάς, ὁ Νεῖλος ἀρνεῖται τίς μωρολογίες τῶν Ἑλλήνων, οἱ ὁποῖοι ἀφ᾽ ἑνός μέν λατρεύουν τήν κτίση ὅπου ὑπάρχει ὁ Θεός[52], ἀφ᾽ ἑτέρου δέ ὑπο-

---

[51] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολή ΣΝΕ΄, Φαύστῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 177A.

Ὁπότε, σύμφωνα μέ τά παρατεθέντα σέ αὐτό τό κεφάλαιο, θεωροῦμε ὅτι ἡ διαπίστωση τῆς A.R. Seville, «The only thing missing was an explicit use of Constantinopolitan formula of the Trinity being one essence, three persons» (Βλ. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 109), εἶναι ἄστοχη, μιᾶς καί παρατηρεῖται σαφής προβολή ἑνότητας τῆς Τριάδος κατά τήν οὐσία καί συνάμα διάκρισης κατά τά πρόσωπα. Παρόλα αὐτά συμφωνοῦμε μέ τό γεγονός ὅτι οἱ ἐπιστολές τοῦ Νείλου δέν ἀποτελοῦν μία αὐστηρά συστηματική θεολογική πραγματεία, ἀλλά εἶναι ἀπαντήσεις σέ συγκεκριμένους καί σύγχρονους προβληματισμούς. Πιό εὔστοχη παραμένει ἡ παρατήρηση τοῦ E. Strickland (Βλ. E. Strickland, *Christian Leadership,* μνημ. ἔργ., σ. 171), «… Nilus has produced an elaboration of a creedal statement that seems faithful to the teaching of those councils (Nicea and I Constantinople) without repeating its statements verbatim».

[52] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολή ΣΚΘ΄, Στρατίωνι Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 165D-168A, «Ὁρᾷ Ἕλλην τὴν γῆν, καὶ τὰ ὕδατα, καὶ προσκυνεῖ, καὶ θεραπεύει τὰ ἀναίσθητα. Ἀλλ᾽ οὐχ ἡμεῖς οὕτως· μὴ γένοιτο· ἀλλ᾽ ὁρῶμεν τὸν οὐρανόν, καὶ τὸν πεποιηκότα θαυμάζομεν. Οὐ γὰρ Θεὸν ὑπάρχειν τὸν οὐρανὸν νοοῦμεν, ἀλλ᾽ ἔργον εἶναι Θεοῦ. Ὁρῶ ἐγὼ τὴν κτίσιν, καὶ δι᾽ αὐτῆς πρὸς τὸν ταύτης χειραγωγοῦμαι δημιουργόν».

Ὁ E. Strickland, ἐπικαλούμενος τό ἀνωτέρω χωρίο, ἐπισημαίνει τά ἑξῆς, «Nilus's critique is not terribly sophisticated, but he does argue effectively both against paganism and in favor of natural theology». Βλ. E. Strickland, *Christian Leadership,* μνημ. ἔργ., σ. 149.

καθιστοῦν τή θεία πρόνοια μέ τήν «τύχη καὶ εἱμαρμένη προσαγορευομένη»[53]. Σέ αὐτές τίς θεωρίες ὁ ἐν λόγω πατήρ διαβλέπει τόν Θεό ὄχι ἐνδεῆ, ἀνελεύθερο καί κτιστό ἀλλά δημιουργό καί προνοητή τῶν πάντων. Ἡ θεολογική του σκέψη κινεῖται στό δίπολο δημιουργία καί πρόνοια, προκειμένου νά ἀντικρούσει ὁ,τιδήποτε θά καταστρατηγοῦσε τή διάκριση ἀκτίστου καί κτιστοῦ. Γι᾽ αὐτό καί ἀντιδιαστέλλει ὀντολογικά τόν τριαδικό Θεό πού χαρακτηρίζει ποιητή, δημιουργό, κτίστη καί πλαστουργό[54], ἀπό τήν κτίση πού ὀνοματίζει ἔργο Θεοῦ, ποίημα καί κτίσμα[55], προβάλλοντας τήν κοινή δημιουργική ἐνέργεια τῶν θείων προσώπων καί διακρίνοντας τό ἄτρεπτο ἀπό τό τρεπτό.

Πρός τούτοις, ὁ ἀββᾶς Νεῖλος, ὅταν κάνει λόγο γιά δημιουργό Θεό, ἐκλαμβάνει αὐτόν τριαδικό, τουτέστιν ὄχι μόνο τόν Πατέρα ἀλλά καί τόν Υἱό καί τό ἅγιο Πνεῦμα. Τό διακριτό, δηλονότι, τῶν προσώπων δέν τόν ὁδηγεῖ σέ μία ἀρειανική ἑρμηνεία τῆς δημιουργίας καί, συνεπῶς, ὑποβίβαση τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πνεύματος, ἀλλά στήν ἀνάδειξη τῆς κοινῆς τριαδικῆς ἐνέργειας. Αὐτό ὀφείλεται στό συναΐδιο, ὁμοούσιο καί ὁμοδύναμο τῶν θείων προσώπων, καθώς προηγεῖται ἡ ὁμολογία τῆς «κατὰ πάντα» ὁμοιότητας προκειμένου νά ἐπακολουθήσει ἡ ἀποδοχή τοῦ Υἱοῦ ὡς Δημιουργοῦ «σὺν τῷ Πατρί, καὶ τῷ ἁγίῳ, καὶ ὁμοουσίῳ, καὶ προσκυνητῷ Πνεύματι»[56].

Σέ αὐτό τό πλαίσιο πρέπει νά ἀποδεχθοῦμε καί τήν ἰδιαίτερη ὁρολογία πού χρησιμοποιεῖ ὁ ἱερός πατήρ προκειμένου νά ἀναδείξει τήν κοινή δημιουργική ἐνέργεια τῆς Τριάδος. Ἔτσι, ἑρμηνεύοντας τό χωρίο «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν» (*Γεν.* 1, 26), χρησιμοποιεῖ τήν ἔκφραση «κοινὸν πρόσωπον»[57]. Ἐν προκειμένω, καί δεδομένων τῶν ὅσων προαναφέρ-

---

[53] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΟΗ΄, Λεωνίδη Κομήτι*, PG 79, 184D, «Ἡ παρὰ τοῖς ἄφροσιν Ἕλλησι τύχη καὶ εἱμαρμένη προσαγορευομένη, οὔτ᾽ ἦν ποτε, οὔτ᾽ ἔστιν, οὔτ᾽ ἔσται πώποτε, μήτε φανείη ποτέ. Μόνον μὴ σύ γε ταύτῃ ἀνυποστάτῳ οὔσῃ παρέχοις τὴν ὕπαρξιν ἐξακολουθῶν ἐκ προλήψεως τοῖς τῶν ἀνοήτων Ἑλλήνων ληρήμασιν».

[54] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΗ΄, Περγαμίῳ Δεκεμπρίμῳ*, PG 79, 285A. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΜΓ΄, Κυπριανῷ Διληγάτορι*, PG 79, 325B. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357C. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝ΄, Τεύκρῳ Διακόνῳ*, PG 79, 176A.

[55] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΚΘ΄, Στρατίωνι Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 168A. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357C.

[56] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213D. Πρβλ. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125D-128A.

[57] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΟΔ΄, Τελεσφόρῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 152A, «Κοινὸν πρόσωπον δείκνυσιν ἡ Γραφὴ τοῦ Πατρός, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ εἰκόνα μίαν, καὶ

θηκαν περί τῆς φυσικῆς σχέσεως τῶν ὁμοουσίων θείων προσώπων, δέν θά πρέπει ἀναιτιολόγητα νά προβοῦμε σέ παρανόηση τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας τοῦ ἀγκυρανοῦ ἀσκητῆ. Ὁ τελευταῖος, ἐπικαλούμενος τό «κατ᾽ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν» πού καταγράφεται στό βιβλικό χωρίο, προβάλλει τό «κοινὸν πρόσωπον» τῆς Τριάδος πού δικαιολογεῖται στήν «εἰκόνα μίαν, καὶ ὁμοίωσιν τὴν αὐτὴν» κατά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, ὄχι γιά νά ἐπιχειρηματολογήσει μία συναλοιφή καί σύγχυση τῶν θείων προσώπων, ἀλλά κατ᾽ οὐσίαν γιά νά ἀναδείξει τό κοινό δημιουργικό πρόσωπο καί ἔργο τῆς Τριάδος, ἀποκαλυπτόμενο ὡς κοινή ἐνέργεια πού συνεπάγεται ἡ φυσική ἑνότητα αὐτῆς. Ἄλλωστε, ἡ ἔκφραση «κοινὸν πρόσωπον» δέν ἀναφέρεται στή σφαίρα τῆς θεολογίας, δηλαδή, στόν ἐνδοτριαδικό τρόπο ὕπαρξης τῶν θείων προσώπων, ἀλλά στήν κοινή ἐνέργεια τῆς Τριάδος στήν οἰκονομία καί δηλώνει τό πώς ἀποκαλύπτεται καί ἐνεργεῖ ὡς ἕνας Θεός στή δημιουργία. Κατά συνέπεια, μέ τά ἀνωτέρω ὁ Νεῖλος ἐπιδιώκει νά ἐξακριβώσει τό γεγονός ὅτι ἐπειδή ἡ Τριάδα εἶναι ἕνας Θεός, ἔτσι καί ἡ ἐνέργεια εἶναι κοινή, καί αὐτό διαπιστώνεται καί στήν κατ᾽ εἰκόνα καί ὁμοίωση δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου.

Αὐτό, ὡστόσο, τό κοινό ἔργο τῆς Τριάδος ἐν χρόνῳ, ἐνῶ στηρίζεται στό ὁμοούσιο καί ἰσοδύναμο τῶν θείων προσώπων, πρέπει νά διακριθεῖ ἀπό τό ἄχρονο καί ἄναρχο τῆς θείας οὐσίας. Σέ αὐτή τή συνάφεια συγκαταλέγεται καί ἡ ἰδιαίτερη ἀναφορά πού ποιεῖ ὁ Νεῖλος γιά τό ἅγιο Πνεῦμα. Στή συγκεκριμένη ἐπιστολή ἀναφέρει γιά τό τρίτο πρόσωπο τῆς Τριάδος ὅτι «τὸ ἅγιον, καὶ ζωοποιὸν Πνεῦμα τὸ συνπροσκυνούμενον, καὶ συνδοξαζόμενον τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ, μονοειδὲς ὑπάρχον, πολλὰς ἐνεργεῖ ἀρετάς»[58]. Στό ἐν λόγω σημεῖο, καί προηγηθεισῶν τῶν συγχαρακτηρισμῶν τοῦ Πνεύματος μέ τά ὑπόλοιπα πρόσωπα τῆς Τριάδος, ὁ ἱερός πατήρ διακρίνει τόν μοναδικά ἁπλό τρόπο ὕπαρξης τοῦ ὁμοουσίου Πνεύματος μέ τό πολυάριθμο τῶν ἐνεργειῶν στήν οἰκονομία, καθώς ἐπακολουθεῖ τό πλῆθος τῶν ἀρετῶν πού χορηγοῦνται στήν Ἐκκλησία. Μέ αὐτό τόν τρόπο, ἀντιδιαστέλλει τήν ἁπλότητα,

ὁμοίωσιν τὴν αὐτήν. Τὸ γὰρ εἰπεῖν· «Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν» (*Γεν.* 1, 26), τοῦτο δηλοῖ».

Ὁ Δ. Καλλιντέρης, ἐπικαλούμενος μεταξύ ἄλλων καί τό ἐν λόγω χωρίο, θεωρεῖ ὅτι ὁ Νεῖλος ταυτίζει τό «κατ᾽ εἰκόνα» μέ τό «καθ᾽ ὁμοίωσιν» κατά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου (βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 63ἑ). Ἀξίζει, ὡστόσο, νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ Νεῖλος ἐν προκειμένῳ ἀναφέρεται κατ᾽ οὐσίαν στήν κοινή δημιουργική ἐνέργεια τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, καί ἁπλά θέλει νά τονίσει ὅτι ὅπως ἡ εἰκόνα καί ἡ ὁμοίωση τῆς Τριάδος εἶναι μία, ἔτσι καί ἡ κοινή ἐνέργεια, καί αὐτό διαφαίνεται καί κατά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου.

[58] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΔ΄, Οὐαλέντι Σκριβῶνι*, PG 79, 308A.

μοναδικότητα καί ἀσυνθετότητα τῆς θεότητας (διότι δέν νοεῖται τό Πνεῦμα ἀνεξάρτητο καί αὐτόνομο στή θεία φύση) ἀπό τήν ποικιλότητα τῶν θείων ἐνεργειῶν, προβάλλοντας κατ᾽ οὐσίαν τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν, θεολογίας καί οἰκονομίας.

Ὁ ἅγιος Νεῖλος, ἔχοντας δεδομένη τήν ἀνωτέρω διάκριση, ἀναδεικνύει τόν τριαδικό Θεό δημιουργό, ἐπικεντρώνοντας στόν τρόπο τῆς δημιουργίας. Κατ᾽ ἀρχάς, ὁ ἱερός πατήρ τονίζει ὅτι ὁ Θεός δημιούργησε τά πάντα «τῇ ροπῇ μόνῃ τοῦ θείου βουλήματος»[59]. Μέ αὐτή τή φράση, πού σημειωτέον ἐνθυμίζει τήν προτέρα καππαδοκική θεολογία[60], πέραν τοῦ ἀπαθοῦς τῆς προαιωνίου βουλῆς τοῦ Θεοῦ συνδέει τήν ἐν χρόνῳ δημιουργία μέ τήν ἄχρονη βούληση τοῦ Θεοῦ. Αὐτή ἡ θέληση εἶναι πού διακρίνει ὀντολογικά τήν ἑκούσια καί ἑτερόβουλη κτίση ἀπό τόν φυσικῶς ἀθέλητο τρόπο ὕπαρξης τῶν θείων προσώπων, γι᾽ αὐτό καί σέ ἄλλη ἐπιστολή ὁ ἐν λόγῳ πατήρ καταλήγει, «ὡς ἀπ᾽ ἀρχῆς ἅμα ἠθέλησε, καὶ οὐρανός, καὶ πάντα γεγέννηται»[61]. Ἑπομένως, ὁ ἀββᾶς Νεῖλος, χρησιμοποιώντας τίς ἐκφράσεις «τῇ ροπῇ μόνῃ» καί «ἅμα ἠθέλησε», καταδεικνύει τόν ἀπαθῆ καί ἄχρονο τρόπο πού θέλει νά δημιουργεῖ ὁ Θεός, διότι μόνο καί μέ τή ροπή νά θέλει δημιουργεῖ, τρόπος ὁ ὁποῖος σηματοδοτεῖ τήν ἀρχή τῆς κτίσης καί «προφυλάσσει» τά θεῖα πρόσωπα ἀπό ὁποιαδήποτε ἔννοια κτιστότητας.

Συνέπεια αὐτῆς τῆς βουλῆς τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ὕπαρξη τῶν πάντων «ἐκ μὴ ὄντων εἰς τὸ εἶναι»[62]. Ἡ «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος»[63] δημιουργία ἀναδεικνύει τόν Θεό ὄχι μόνο τόν ἀληθινό καί μοναδικό ποιητή καί κτίστη τῶν πάντων, διότι κατ᾽ οὐσίαν δημιουργεῖ στό «εἶναι» ἀπό μή προϋπάρχουσα ὕλη, ἀλλά διακρίνει τόν αὐτοόντα Θεό ἀπό τά ἑτεροόντα κτίσματα καί ἐξαρτᾶ τά δεύτερα ἀπό τόν πρῶτο, ἐξάρτηση ἡ ὁποία ὑποδηλώνει τόν αἴτιο τῆς δημιουργίας καί τήν ὀντολογική διαφορά αἰτίου καί ἑτερουσίων κτισμάτων. Καί αὐτό διότι, ἐπανερχόμενοι στά περί τῆς κοινῆς τριαδικῆς ἐνεργείας, τά κτίσματα δέν εἶναι ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ ἀλλά ἐκ τῆς βούλησης καί ἐνεργείας αὐτοῦ, ὑπάρχοντα ἑτερούσια καί ἑτερόβουλα.

---

[59] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΒ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 132B.

[60] Πρβλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ τῆς ἑξαημέρου*, PG 44, 72B, «Οὐκοῦν τοῦτο νοεῖν, ἡ ἀρχὴ τῆς κοσμογονίας ὑποτίθεται, ὅτι πάντων τῶν ὄντων τὰς ἀφορμὰς καὶ τὰς αἰτίας, καὶ τὰς δυνάμεις, συλλήβδην ὁ Θεὸς ἐν ἀκαρεῖ κατεβάλλετο, καὶ ἐν τῇ πρώτῃ τοῦ θελήματος ὁρμῇ, ἡ ἑκάστου τῶν ὄντων οὐσία συνέδραμεν…».

[61] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΓ΄, Δημητρίῳ Αἱρετικῷ*, PG 79, 176BC.

[62] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΒ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 132B.

[63] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ Σ΄, Σωκράτῃ Κομήτι*, PG 79, 305B.

Αὐτή, πρός τούτοις, ἡ ὀντολογική ἐξάρτηση, ἡ θέληση καί ὁ χρόνος ἀποτελοῦν τήν αἰτία τοῦ τρεπτοῦ στήν κτίση, σέ ἀντιδιαστολή μέ τόν ἄτρεπτο Θεό. Γιά τόν ἐν λόγω ἀσκητή τά ἀνωτέρω στοιχεῖα ἀποτελοῦν τή γενεσιουργό αἰτία τρεπτότητας στόν ἄνθρωπο καί κατ᾽ ἐπέκταση σέ ὅλη τή δημιουργία, γι᾽ αὐτό καί διακρίνεται ἀπό τόν Θεό, ὁ ὁποῖος «ἄτρεπτος ὑπάρχει διηνεκῶς». Κατά συνέπεια, ἡ ἔννοια τῆς τροπῆς ἐμφανίζεται μόνο στά ἐν χρόνῳ δημιουργήματα, ἐνῶ εἶναι ἀδιανόητο νά τήν προσαρτήσουμε στό θεῖο. Αὐτή ἡ δομή τῆς σκέψης τοῦ Νείλου παρουσιάζεται στήν ἑρμηνεία τοῦ ψαλμικοῦ «Σὺ εἶ καθήμενος τὸν αἰῶνα, καὶ ἡμεῖς ἀπολλύμενοι τὸν αἰῶνα» (*Ψαλμ.* 88, 37), ἐπ᾽ εὐκαιρία τοῦ ὁποίου ἀντιπαραθέτει τόν ἀναλλοίωτο καί ἄτρεπτο Θεό μέ τόν τρεπτό ἄνθρωπο. Στό συγκεκριμένο μάλιστα σημεῖο ἀναγνωρίζει μεταβολή τοῦ ἀνθρώπου καί στούς λογισμούς[64], γεγονός τό ὁποῖο, συνδυαζόμενο μέ τά ὅσα ἀναφέρει σέ ἄλλη ἐπιστολή περί τῆς θείας προνοίας, μᾶς ἀνάγει στή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ Θεός ἀπαθῶς καί ἀχρόνως βούλεται καί προνοεῖ καί δέν ἀλλάζει μεταγενέστερα τά τῆς θείας βουλῆς, εἰδάλλως «τοῦτο ἀνάξιον Θεοῦ»[65].

Τά ἀνωτέρω παραπέμπουν στήν προσπάθεια τοῦ Νείλου νά ἀναδείξει τόν ἀγαθό Θεό ἀμέτοχο σέ κάθε τρεπτότητα καί ἐπιλεκτική κρίση καί νά πιστοποιήσει αὐτόν ὄχι μόνο δημιουργό ἀλλά καί προνοητή τῶν πάντων. Αὐτή ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ δέν ἐπιδέχεται ἀνθρώπινη τρεπτότητα ἀλλά στηρίζεται στό φυσικά δικό του χαρακτηριστικό νά παρέχει κάθε ἀγαθό. Ἔτσι, ὁ Θεός ὡς φύσει ἀγαθός δέν δημιουργεῖ μόνο ἀλλά καί «προνοεῖ πάντων»[66], ἀφοῦ εἶναι αὐτός πού προγνωρίζει καί φροντίζει «ἄνωθεν τὸ συμφέρον ἡμῖν»[67]. Ἐν προκειμένω, ὁ Νεῖλος μᾶς ἀποσαφηνίζει τό κοινό στοιχεῖο σχετικά

[64] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Χρυσογόνῳ Πρεσβυτέρῳ καὶ Ἡγουμένῳ*, PG 79, 213A, «Ὁ Θεὸς ἐπειδὴ ἀναλλοίωτος καὶ ἄτρεπτος ὑπάρχει διηνεκῶς, δῆλον ὅτι ἐν τῇ ἑαυτοῦ καθῆσθαι ἀτρεπτότητι διὰ παντὸς εἴρηται· ἡμεῖς δὲ τρεπτοὶ ὄντες, ῥαδίως ἀπολλύμεθα ἑκάστοτε ἄλλοι ἀντ᾽ ἄλλων πολλάκις γινόμενοι, καὶ ἀφ᾽ ἑτέρων λογισμῶν ἐφ᾽ ἑτέρους λογισμοὺς συνεχῶς μεταβαίνοντες».

[65] Βλ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Κατὰ Μανιχαίων Διάλογος*, PG 94, 1577D-1580A, «Ὅτι δὲ προώρισεν ὁ Θεὸς τὰ πάντα κατὰ τὴν πρόγνωσιν αὐτοῦ, οὕτως γνωσόμεθα. Ἄτρεπτον τὸ Θεῖον, καὶ οὐκ ἐξ ἐπιγνώσεως κρῖνον, ἀλλ᾽ ἐκ προγνώσεως. Εἰ οὖν καθ᾽ ἡμέραν κρίνει καὶ ὁρίζει, καθ᾽ ἡμέραν γινώσκει τὸ γινόμενον, καί, ὡς τινές φασι, καὶ μεταμελεῖται, καὶ προστίθησιν ἔτη ζωῆς, μὴ εἰδότες τί φασιν. Εἰ γὰρ μεταμελεῖται, καὶ προστίθησι, τρεπτὸν ἔχει καὶ τὸ θέλημα, καὶ τὴν γνῶσιν· καὶ τοῦτο ἀνάξιον Θεοῦ».

[66] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΒ΄, Σωκράτει Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 197D.

[67] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΑ΄, Ζωσιμιανῷ Ἀνθυπάτῳ*, PG 79, 329B.

μέ τή δημιουργία καί τήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ. Καί αὐτό εἶναι ἡ «οἰκεία» ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ, ἕνεκα τῆς ὁποίας δημιουργεῖ καί προνοεῖ. Σέ αὐτό τό φυσικό χαρακτηριστικό τοῦ Θεοῦ ὀφείλεται ἡ πρόνοια στούς ἀνθρώπους, οὕτως ἤ ἄλλως καί ἀνεξαρτήτως τῶν ἐν προγνώσει προνοουμένων τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖο σημαίνει ὅτι ἡ θεία πρόνοια στηρίζεται «οὐκ εἰς τὸ κατ᾽ ἀξίαν τῶν ὑπ᾽ αὐτοῦ προνοουμένων βλέπων, ἀλλ᾽ εἰς τὸ ἑαυτοῦ ἐκλεκτικόν τε καὶ παντὸς ἀγαθοῦ παρεκτικόν»[68]. Μέ ἁπλά λόγια, ὁ ἱερός πατήρ θεωρεῖ ὅτι ὁ Θεός δέν προνοεῖ καί δέν παρέχει τό ἀγαθό ἀνάλογα μέ αὐτά πού γνωρίζει ἀϊδίως, δηλαδή, δέν ἐπιδέχεται ἀξιολογική ἤ ἐπιλεκτική καί μεταγενέστερη κρίση ἡ θεία πρόνοια, ἀλλά προνοεῖ ἀμεταβλήτως, ἀπαθῶς καί ἀχρόνως σύμφωνα μέ αὐτό πού χαρακτηρίζει τόν ἴδιο, δηλαδή τήν ἀνενδεῆ καί ἐλεύθερη παροχή ἀγαθοῦ πρός τά πλάσματά του.

Ὡς ἐκ τούτου, ὁ ἀσκητής Νεῖλος, ἔναντι τῶν αἰτιάσεων τῶν Ἑλλήνων, προβάλλει τόν τριαδικό Θεό δημιουργό πάντων τῶν κτισμάτων, καί θεωρεῖ ὅτι αὐτή ἡ κοινή δημιουργική ἐνέργεια τῆς Τριάδος βασίζεται στό συναΐδιο, ὁμοούσιο καί ὁμοδύναμο τῶν θείων προσώπων, μή ἀποκλείοντας καί μή ὑποβιβάζοντας κάποιο ἀπό αὐτά. Ἐπίσης, ἡ ἐκ τοῦ μή ὄντος δημιουργία ἀποτελεῖ καί τό κύριο ἐπιχείρημα τοῦ ἀγκυρανοῦ ἀσκητῆ ὑπέρ τῆς ἀκτιστότητας καί ἀτρεπτότητας τοῦ θείου, μιᾶς καί ἡ δημιουργία ἐπιτελέσθηκε ἐκ τῆς κοινῆς βουλήσεως καί ἐνεργείας τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ καί ὄχι ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ. Ὁ Θεός, ὅμως, γιά τόν ἐν λόγῳ πατέρα δέν εἶναι μόνο ὁ δημιουργός τῶν κτισμάτων ἀλλά καί αὐτός πού προνοεῖ καί φροντίζει γιά αὐτά. Μέ τόν τρόπο πού πραγματεύεται τήν προαιώνια βουλή καί τή θεία πρόνοια, ἐπιτυγχάνεται ἡ ἀνάδειξη τοῦ ἀπαθοῦς καί ἀμεταβλήτου στό θεῖο σχέδιο καθώς καί ἡ ἐπιβεβαίωση τοῦ Θεοῦ ὡς φύσει ἀγαθοῦ.

δ. Ὁ ἐκ ψυχῆς καί σώματος δημιουργηθείς ἄνθρωπος

Ἔχοντας κατά νοῦ τά ἀνωτέρω, διευκολύνεται ἡ πραγμάτευση τῆς περί τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλίας τοῦ ἀσκητῆ Νείλου. Ὁ τελευταῖος ἐν προκειμένω δείχνει νά παρουσιάζει τή θεολογική του σκέψη σέ δύο κατευθύνσεις. Ἡ πρώτη κατεύθυνση ὁδηγεῖ στήν ἀξιολογική διαφορά τοῦ ἐκ τοῦ Θεοῦ δημιουργηθέντος ἀνθρώπου ἀπό τά ὑπόλοιπα κτίσματα, ἐνῶ ἡ δεύτερη στήν ἐκ ψυχῆς καί σώματος ποιοτική διάκριση τοῦ συντιθεμένου ἀνθρώπου.

---

[68] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολή ΤΚΒ΄, Σωκράτει Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 197D-200A.

Κατ᾽ ἀρχάς, καί ἔχοντας ὡς δεδομένο τά περί τῆς κοινῆς τριαδικῆς ἐνεργείας στή δημιουργία, ὁ ἐν λόγω πατήρ ἀναδεικνύει καί συνάμα διακρίνει τόν ἄνθρωπο ἀπό τήν ὑπόλοιπη κτίση[69]. Ἔτσι, ἐνῶ ὡς γνωστό ὅλα τά δημιουργήματα ποιήθηκαν «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος»[70], ὁ ἄνθρωπος ὑπερτερεῖ τῆς ὑπόλοιπης κτίσεως μέ τό νά τοῦ παρέχει ὁ τριαδικός Θεός τό «κατ᾽ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν» (*Γεν.* 1, 26)[71]. Μέ τήν τιμή αὐτή ἐξαίρεται ἡ μοναδικότητα τοῦ ἀνθρώπου, καθότι «οὐδαμοῦ εἶπεν ἡ Γραφή, ὅτι κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ, καὶ ὁμοίωσιν ὁ ἥλιος κέκτισται»[72]. Καί αὐτή ἡ τιμή προσδιορίζεται «τῇ τοῦ Θεοῦ εἰκόνι»[73], τιμή πού ἀναδεικνύει τόν ἄνθρωπο μοναδικό καί θαυμάσιο σέ σύγκριση μέ τά ὑπόλοιπα δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ. Ἐν προκειμένω, ὁ Νεῖλος θεωρεῖ ὅτι ὁ «αὐτεξούσιος ἄνθρωπος»[74] δημιουργήθηκε μέ «ψυχὴν λογικὴν»[75] καί «ἄρχειν προτεταγμένος»[76], στοιχεῖα πού ἐναρμονίζονται πρός τήν πατερική ἑρμηνεία τοῦ «κατ᾽ εἰκόνα», ἑρμηνεία πού ἀναφέρεται ἀφ᾽ ἑνός μέν στό λογικό καί αὐτεξούσιο, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ στό κυβερνητικό καί κυριαρχικό ἔναντι τῆς κτίσης, καί συνεπῶς καταδεικνύουν τήν ἐξόχως διακριτή του θέση μεταξύ τῶν κτισμάτων[77]. Αὐτό ἐπίσης ἐνισχύεται καί ἀπό τόν ἰδιαίτερο τρό-

---

[69] Σχετικά μέ τήν περί τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία στά ἔργα τοῦ ἁγίου Νείλου, πρβλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 45ἑἑ.

[70] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ Σ΄, Σωκράτῃ Κομήτι*, PG 79, 305B.

[71] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΟΔ΄, Τελεσφόρῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 152A.

[72] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΑ΄, Ὀλυβρίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 300C.

[73] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ Κς΄, Τιμοθέῳ Ὑποδιακόνῳ*, PG 79, 93A.

[74] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΒ΄, Εὐψυχίῳ Βικαρίῳ*, PG 79, 277C.

[75] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΑ΄, Ὀλυβρίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 300D.

[76] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΒ΄, Δρουσήνῳ Ἄρχοντι*, PG 79, 329D.

[77] Ἐνδεικτικά βλ. Βασίλειος Καισαρείας, *Λόγος Α΄, Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, PG 30, 13D, «Ἀλλ᾽ ἐν τίνι τὸ ἀρχικόν; Ἐν τῇ τοῦ λογισμοῦ περιουσίᾳ· ὅσον λείπει τῇ δυνάμει τοῦ σώματος, τοσοῦτον περίεστι τῇ τοῦ λογισμοῦ κατασκευῇ. Καὶ γὰρ ἡ ψυχὴ ἡμῶν, καὶ ὁ ἐν αὐτῇ νοῦς, ἅπαντα ταῦτα ῥαδίως ὑποτάττειν δεδύνηται. Πόθεν τὰ μεγάλα βάρη μετατίθησιν ἄνθρωπος; Ἐπινοίᾳ, ἢ τόνοις σωματικοῖς; Ὥστε τὸ ἀρχικὸν ἡμῖν, καὶ κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν Θεοῦ, ἐν τῇ τοῦ λογισμοῦ κατασκευῇ θεωρητέον, οὐκ ἐν τῇ τοῦ σώματος μορφῇ». Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου Δ΄*, PG 44, 136B, «Ἡ μὲν γὰρ ψυχὴ τὸ βασιλικόν τε καὶ ἐπηρμένον αὐτόθεν δείκνυσι πόῤῥω τῆς ἰδιωτικῆς ταπεινότητος κεχωρισμένον, ἐκ τοῦ ἀδέσποτον αὐτὴν εἶναι καὶ αὐτεξούσιον, ἰδίοις θελήμασιν αὐτοκρατορικῶς διοικουμένην. Τίνος γὰρ ἄλλου τοῦτο, καὶ οὐχὶ βασιλέως ἐστίν;». Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλίαι εἰς τὴν Γένεσιν Η΄*, PG 53, 72, «Κατὰ τὴν τῆς ἀρχῆς οὖν *Εἰκόνα* φησίν, οὐ καθ᾽ ἕτερόν τι· καὶ γὰρ πάντων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ἄρχοντα τὸν ἄνθρωπον ἐδημιούργησεν ὁ Θεός, καὶ οὐδὲν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ἐστι τούτου μεῖζον, ἀλλὰ πάντα ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τὴν τούτου τυγχάνει». Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἔκδοσις Ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, PG 94, 920B, «Ἐπεὶ δὲ ταῦτα οὕτως εἶχεν, ἐξ

πο πού δημιουργήθηκε ὁ ἄνθρωπος, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ δημιουργός «χερσὶ καὶ ἀΰλοις δακτύλοις» ἔπλασε καί ἐκόσμησε τό ἀνώτερο τῶν κτισμάτων. Μέ τήν τελευταία ἀναφορά, καί πέραν κάθε ἀνθρωπομορφικῆς ἑρμηνείας[78], ἐπιδιώκεται νά ἀναδειχθεῖ ἡ προσωπική σχέση τοῦ Θεοῦ μέ τόν ἄνθρωπο καί νά διακριθεῖ ἀπό τήν ὑπόλοιπη δημιουργία ὡς «ζῶον λογικὸν»[79] καί «θαυμάσιον»[80].

Ἡ μοναδικότητα τοῦ ἀνθρώπου ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τά στοιχεῖα πού δημιουργήθηκε «τῇ δυνάμει καὶ τῇ τέχνῃ τοῦ πανσόφου»[81]. Καί αὐτά εἶναι τό σῶμα καί ἡ ψυχή. Καί ἐνῶ γιά τό σῶμα ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής χρησιμοποιεῖ ἐκφράσεις σχετικές μέ τήν πλάση ἀπό τά χέρια τοῦ Θεοῦ («πέπλασται… κατεκοσμήθη», «κατεσκευάσθη», «πεπλάσθαι»[82]), γιά τήν ψυχή σχετικές μέ τήν πνεύση ἀπό τήν πνοή αὐτοῦ («ἐμπέπνευσται», «ἐνεπνεύσθη», «ἐμπεφυσῆ-

ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου φύσεως δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον οἰκείαις χερσί, κατ᾽ οἰκείαν εἰκόνα τε, καὶ ὁμοίωσιν· ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάσας, ψυχὴν δὲ λογικὴν καὶ νοερὰν διὰ τοῦ οἰκείου ἐμφυσήματος δοὺς αὐτῷ, ὅπερ δὴ θείαν εἰκόνα φαμέν· τὸ μὲν γὰρ κατ᾽ εἰκόνα, τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον· τὸ δὲ καθ᾽ ὁμοίωσιν, τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατὸν ὁμοίωσιν».

[78] Ἡ ἀνθρωπομορφική ἑρμηνεία τοῦ κατ᾽ εἰκόνα τῆς δημιουργίας ἀναδύθηκε τόν προηγούμενο αἰῶνα καί συγκεκριμένα κατά τίς ὠριγενιστικές ἔριδες. Οἱ ἀνθρωπομορφίτες προσῆπταν ἀνθρωποπαθῆ χαρακτηριστικά στόν Θεό κατά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου σέ ἀντίθεση μέ τούς ὠριγενιστές μοναχούς, οἱ ὁποῖοι ἑρμήνευαν πνευματικά καί ὄχι ἱστορικογραμματικά τό κεφάλαιο τῆς Γενέσεως. Τούς ἀνθρωπομορφίτες ἀντιμετώπισε καί ὁ ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος συνέγραψε καί εἰδική γραμματεία *Κατά Ἀνθρωπομορφιτῶν*, καθότι ὑπῆρχαν καί δογματικά ζητήματα στή διδασκαλία τους. Σχετικά βλ. G. Florovsky «Theophilus of Alexandria and Apa Aphou of Pemdje.» *Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume on the Occasion of his Seventy-fifth Birthday,* τόμ. 1, Jerusalem 1965, σ. 275-310. Ὁ Ἴδιος, «The Anthropomorphites in the Egyptian Desert», *Akten des XI Internationalen Byzantinistenkongresses,* Verlag C. H. Beck, Munich 1958, σ. 154-159. Τό αὐτό: *Collected Works,* τ. IV, Belmont 1975, σ. 89-96. E. Drioton, «La Discussion d'un moine anthropomorphite audien avec le patriarche Théophile d'Alexandrie en l'année 399.» *Revue de l'Orient Chrétien,* series 2, 10 (1915): σ. 92-100, 113-28. Χ. Σταμούλης, *Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Κατά Ἀνθρωπομορφιτῶν*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 62ἑἑ.

[79] *Βιβλίον Δ΄, Ἐπιστολὴ ΜΔ΄, Ἀσκληπιάδῃ*, PG 79, 572AB.

[80] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΑ΄, Ὀλυβρίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 300D.

[81] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΑ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 132A.

[82] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΑ΄, Ὀλυβρίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 300D. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΘ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 129C. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΠΘ΄, Λευκαδίῳ ἀρχιδιακόνῳ*, PG 79, 153C.

σθαι»[83]). Καί ἐνῶ τό πρῶτο συνδέεται μέ τό γήϊνο συστατικό («ἐκ χοός», «ὁ ἐκ τῆς γῆς χοῦς τῆς τέφρας καὶ κόνεως»[84]), τό δεύτερο μέ τό πνευματικό στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου («ψυχὴν λογικήν», «ψυχὴν ζῶσαν»[85]). Αὐτό δέν γίνεται ἄνευ λόγου καί αἰτίας, ἀλλά ἀντικατοπτρίζει τήν ἐπίμονη προσπάθεια τοῦ ἀσκητῆ Νείλου νά διακρίνει τά συντιθέμενα στοιχεῖα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τό ὑλικό καί γήϊνο, ἀπό τό πνευματικό καί θεῖο στοιχεῖο, τό θνητό ἀπό τό ἀθάνατο, γι᾽ αὐτό καί μέ παρρησία, καί πάντα ὑπό τήν προϋπόθεση τοῦ παραινετικοῦ χαρακτήρα τῆς συγκεκριμένης ἐπιστολῆς, προτρέπει «ἐξέτασον σεαυτόν, τὶς εἶ· γνῶθι σαυτοῦ τὴν φύσιν, ὅτι θνητὸν μέν σου τὸ σῶμα, ἀθάνατος δὲ ἡ ψυχή»[86]. Κατά συνέπεια, ὁ ἐν λόγω πατήρ, ἕνεκα τοῦ τρόπου πού δημιουργήθηκε ὁ ἄνθρωπος ἀπό τόν Θεό καί τῶν συντιθεμένων στοιχείων ἐκ τῆς δημιουργίας του, ἀναδεικνύει αὐτόν ἐκ ψυχῆς καί σώματος, ἀλλά ταυτόχρονα αὐτόν τόν ἴδιο ἕνα καί μοναδικό, καθότι εἶναι μία ἡ ἀνθρώπινη φύση.

Πέραν ὅμως τούτων, στά ἀνωτέρω διακριτά ἀνθρώπινα στοιχεῖα καθώς καί στόν θεῖο τρόπο τῆς δημιουργίας ὀφείλεται καί τό παρουσιαζόμενο ἐκ μέρους τοῦ Νείλου προβάδισμα τῆς ψυχῆς ἔναντι τοῦ σώματος[87]. Γιά τόν ἱερό πατέρα, ἡ ψυχή ὡς «νοητόν τι χρῆμα… ἐμφύσημα θεῖον, καὶ θαυμαστόν τι δημιούργημα»[88], ἀναδεικνύεται τό νοητό στοιχεῖο, τό ὁποῖο, ἕνεκα τῆς βαρύτητας πού βιώνει στό γήϊνο σῶμα «διὰ τὴν θνητότητα», ἐπιθυμεῖ νά συναφθεῖ μέ τόν Θεό καί, ἀναχωρώντας ἀπό τό θνητό, νά ἐπιστρέψει στό ἀθάνατο καί ἄτρεπτο. Αὐτή ἡ ἐκ τῆς δημιουργίας διάκριση τῆς ψυχῆς εἶναι πού προσδιορίζει ὄχι μόνο τή φύση αὐτῆς ἀλλά καί τήν ἀκατάληπτη ἀναγωγή της πρός τό θεῖο. Σέ αὐτή τήν ἀνωτερότητα τῆς ψυχῆς δικαιολογεῖται καί ἡ

[83] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΑ΄, Ὀλυβρίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 300D. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΘ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 129C. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΠΘ΄, Λευκαδίῳ ἀρχιδιακόνῳ*, PG 79, 153C.

[84] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΑ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 132A. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΠΘ΄, Λευκαδίῳ ἀρχιδιακόνῳ*, PG 79, 153C.

[85] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΑ΄, Ὀλυβρίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 300D. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΠΘ΄, Λευκαδίῳ ἀρχιδιακόνῳ*, PG 79, 153C.

[86] *Βιβλίον Δ΄, Ἐπιστολὴ Α΄, Πρὸς τὸν αὐτοῦ μαθητήν*, PG 79, 548D.

[87] Ἡ περί ὑπεροχῆς τῆς ψυχῆς ἔναντι τοῦ σώματος διδασκαλία, πού συναντᾶται καί στά ἔργα τοῦ Νείλου, εἶναι ἐπηρεασμένη κατά τόν Δ. Καλλιντέρη ἀπό τήν ἀνθρωπολογία τοῦ πλατωνισμοῦ καί νεοπλατωνισμοῦ. Βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 55.

[88] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΠΒ΄, Κυριακῷ Μοναχῷ*, PG 79, 237B.

σχέση της μέ τό ὑλικό στοιχεῖο. Σχέση ἡ ὁποία μπορεῖ νά χαρακτηρισθεῖ κυριαρχική, ὑπό τήν ἔννοια ὅτι ἡ ψυχή εἶναι αὐτή πού καθοδηγεῖ καί κατευθύνει τό σῶμα. Γι᾽ αὐτό καί σέ ἄλλη ἐπιστολή ὁ Νεῖλος ἀναφωνεῖ «Δεσπότης ἐστὶν ὁ νοῦς, δοῦλος δὲ τὸ σῶμα»[89].

Παρά ταῦτα, ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής ὄχι μόνο δέν ὑποβιβάζει τό σῶμα, ὡς καί αὐτό προερχόμενο ἀπό «τὸν σοφώτατον ποιητήν», ἀλλά καί δέν τό θεωρεῖ ὑπεύθυνο γιά τήν ἔκπτωση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐπί τοῦ προκειμένου, ἀποτρέπει αὐτούς πού κατηγοροῦν τόν Θεό γιά τή δημιουργία του, καθώς «οὐδὲν γὰρ φαῦλόν ἐστιν ἐκ πάντων τῶν ἀνθρωπίνων μελῶν, οὐδὲ κατεγνωσμένον»[90]. Καί μάλιστα ὑπερασπίζοντας αὐτό στήν περίπτωση τῆς πτώσης τοῦ Ἀδάμ, διευκρινίζει ὅτι ὁ προπάτωρ ἐξέπεσε ἕνεκα τῆς παραβάσεως τῆς θείας ἐντολῆς καί ὄχι ἕνεκα τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος. Γι᾽ αὐτό καί ἑρμηνεύοντας τό χωρίο «Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος, τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;» (*Ρωμ.* 7, 24), δέν θεωρεῖ τό σῶμα ὑπεύθυνο διά τόν θάνατο ἀλλά τόν νόμο τῆς ἁμαρτίας πού φωλεύει στόν ἄνθρωπο διά τῆς παραβάσεως τοῦ Ἀδάμ[91]. Σέ ἄλλο δέ σημεῖο, καί ἀπαντώντας σέ ὅσους ἄφρονες ἐπιθυμοῦν «ἐκτεμεῖν τὰ τοῦ σώματος γεννητικὰ μόρια»[92], ἐπικεντρώνει στήν προσπάθεια κάθαρσης ὄχι τοῦ ὁρατοῦ καί ἔξω ἀνθρώπου ἀλλά τοῦ ἔσω. Τά ἀνωτέρω συνηγοροῦν στήν ἀνάδειξη τῆς ἕνεκα τῆς θείας δημιουργίας ἀξίας τοῦ ἐκ ψυχῆς καί σώματος ἀνθρώπου, γι᾽ αὐτό καί τόν θεωρεῖ «οἶκον καὶ ναὸν τοῦ ἁγίου Πνεύματος»[93].

Ἐπί τοῦ προκειμένου ἀξίζει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ ἀββᾶς Νεῖλος, ἀναφερόμενος στό ψυχοσωματικό τοῦ ἀνθρώπου, ἀναδεικνύει καί τή μοναδικότητα τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Ἐπικαλούμενος δέ καί τή βιβλική ἀφήγηση τοῦ Μωϋσῆ, ἀντιτάσσεται σέ ὁποιαδήποτε παρερμηνεία πού ὑποστηρίζει τήν προΰπαρξη ψυχῶν καί ἐνσωμάτωσης αὐτῶν τῶν ἐκπεσουσῶν ψυχῶν σέ πολλά σώματα κατά τήν ἀρχή τῆς ἀνθρώπινης γένεσης[94]. Ἐξ ἀφορμῆς τῶν ἀνω-

---

[89] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΞ΄, Δεκουριῶνι*, PG 79, 148B.

[90] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΗ΄, Περγαμίῳ Δεκεμπρίμῳ*, PG 79, 285A.

[91] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΜΘ΄, Αἰλιανῷ Ἀναγνώστῃ*, PG 79, 173D, «Οὐχὶ τὸ σῶμα θάνατον ὑπάρχειν ἀποφαίνεται ὁ θεῖος Ἀπόστολος, ἀλλὰ τὸν νόμον τῆς ἁμαρτίας, τὸν ἐν τοῖς μέλεσιν τοῦ σώματος ὄντα, διὰ τῆς ἐν τῷ Ἀδὰμ παραβάσεως φωλεύοντα ἐν ἡμῖν, καὶ πρὸς τὸν θάνατον τῆς ἀδικίας τὴν ψυχὴν ἐπισπεύδοντα».

[92] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Διακόνῳ*, PG 79, 200A.

[93] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΠς΄, Θεοδώρῳ Τριβούνῳ*, PG 79, 341C.

[94] Ἐν προκειμένῳ, ὁ Νεῖλος ἀντιτάσσεται στήν περί τῆς προΰπαρξης τῶν ψυχῶν διδασκαλία, πού προέρχεται ἀπό τούς Πυθαγορείους καί τόν Πλάτωνα καί ἀποτυπώνεται ἐπίσης

τέρω ὁ ἱερός πατήρ ἀρνεῖται ὄχι μόνο τήν προΰπαρξη ἀλλά καί τή δημιουργία περισσοτέρων τοῦ ἑνός ἀνθρώπου, καθότι ἀποδέχεται «ἕνα δὲ ἄνθρωπον μόνον τὸν Ἀδὰμ ἐκ τῆς γῆς πεπλάσθαι, καὶ ψυχὴν ἐμπεφυσῆσθαι ζῶσαν ἡ Γραφὴ παραδίδωσιν»[95]. Ὁ Θεός, δηλαδή, ἔπλασε ἕναν ἄνθρωπο ἐκ ψυχῆς καί σώματος, καί αὐτός ἦταν ὁ Ἀδάμ. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν προσπάθεια τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα νά διακρίνει τόν τρόπο ὕπαρξης τοῦ Ἀδάμ ἀπό αὐτόν τῆς Εὔας, ἀφοῦ γιά τόν πρῶτο χρησιμοποιεῖ τήν ἔννοια τῆς πλάσης ἐνῶ γιά τή δεύτερη τήν ἔννοια τῆς οἰκοδόμησης. Ἔτσι, ὁ Ἀδάμ πλαστουργήθηκε «ἐκ τῆς γῆς», ἐνῶ ἡ Εὔα οἰκοδομήθηκε «ἐκ τῆς τούτου πλευρᾶς»[96]. Αὐτή ἡ διάκριση φανερώνει τήν ἑνότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, καθώς, μέ τήν ἔννοια τῆς πλάσης στό πρόσωπο τοῦ Ἀδάμ καί τῆς οἰκοδόμησης στό πρόσωπο τῆς Εὔας, ὁ ἱερός πατήρ προτείνει ὅτι στήν Εὔα δέν ἀναπλάσθηκε ἄλλη ἀνθρώπινη φύση ἀλλά οἰκοδομήθηκε ἀπό τόν πρωτοπλασθέντα Ἀδάμ αὐτή ἡ ἴδια ἀνθρώπινη φύση[97]. Μέ αὐτό τόν τρόπο διασφαλίζεται ἡ ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου τόσο στή χοϊκότητα ὅσο καί στήν ἁμαρτία, ὅπως, ἄλλωστε, καταδεικνύει καί ἡ Γραφή κατά τόν ἐν λόγω ἀσκητή.

Κατόπιν τούτων, ὁ ἅγιος Νεῖλος ἀνάγει τόν τρόπο δημιουργίας τοῦ πρώτου ἀνθρώπου στήν ἀναδημιουργία τῆς ἀνθρώπινης φύσης κατά τή θεία ἐνανθρώπηση καί στήν οἰκοδόμηση τῆς Ἐκκλησίας. Σύμφωνα μέ αὐτόν, ὁ Ἀδάμ «πέπλασται» καί ἡ Εὔα «ᾠκοδομήθη» γιά νά ἐπιδειχθεῖ ὅτι ὁ Θεός Λόγος ἀσπίλως ἀνέπλασε «ἑαυτῷ» τό σῶμα ἀπό τήν Μαρία καί οἰκοδόμησε τήν Ἐκκλησία ἀπό τήν ἐπί τοῦ Σταυροῦ πλευρά του[98]. Μέ αὐτό τόν τρόπο προτυπώνει τήν ἐκ τῆς ἀναπλάσεως ἐν Χριστῷ ἑνότητα στήν Ἐκκλησία μέ τήν ἐκ τῆς δημιουργίας τοῦ πρωτόπλαστου ζεύγους ἑνότητα μεταξύ των. Ὅπως, δηλαδή, δηλώνεται ἡ ἑνότητα τοῦ ἀνθρωπίνου γένους μέ τήν ἐκ τῶν πλευρῶν τοῦ Ἀδάμ οἰκοδομή τῆς Εὔας, κατά τόν αὐτό τρόπο ἀναδεικνύεται ἡ

σέ μία μερίδα ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων (Ὠριγένης, Δίδυμος Ἀλεξανδρέας, Εὐάγριος Ποντικός). Βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 50-51.

[95] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΠΘ΄, Λευκαδίῳ ἀρχιδιακόνῳ*, PG 79, 153C.

[96] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ Ρϙ΄, Λευκαδίῳ ἀρχιδιακόνῳ*, PG 79, 153D.

[97] Ἐπί τοῦ προκειμένου, ἀξίζει νά ἀναφερθεῖ καί ἡ ἄποψη τοῦ ἱεροῦ Χρυσοστόμου περί διάκρισης τοῦ «ἔπλασεν» καί «ᾠκοδόμησεν». Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν ΙΕ΄*, PG 53, 121-122, «Ὅρα τῆς Γραφῆς τὴν ἀκρίβειαν. Οὐκέτι γὰρ εἶπεν, ἔπλασεν, ἀλλ' *ᾠκοδόμησεν*· ἐπειδὴ ἐκ τοῦ ἤδη πλασθέντος τὸ μέρος ἔλαβε, καὶ ὡς ἂν εἴποι τις, τὸ λεῖπον ἐχαρίσατο. Διὰ τοῦτό φησι, καὶ *ᾠκοδόμησεν*· οὐκ ἄλλην πλάσιν εἰργάσατο, ἀλλ' ἐκ τῆς ἤδη γενομένης πλάσεως βραχύ τι μέρος λαβών, τοῦτο τὸ μέρος ᾠκοδόμησε, καὶ τέλειον εἰργάσατο τὸ ζῶον».

[98] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΞΗ΄, Κυρίλλῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 181A.

ἑνότητα τῶν πιστῶν μέ τόν Χριστό μέ τήν ἐκ τῆς πλευρᾶς του οἰκοδομή τῆς Ἐκκλησίας.

Σύμφωνα, λοιπόν, μέ τόν ἀσκητή Νεῖλο, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ μοναδικός ἀπό τά κτίσματα τοῦ Θεοῦ πού δημιουργήθηκε λογικός καί αὐτεξούσιος, συνδυάζοντας στό πρόσωπό του ὄχι μόνο τό θεῖο ἐμφύσημα ἀλλά καί τό χοϊκό στοιχεῖο, χωρίς ὡστόσο νά παραγνωρίζεται καί νά ὑποτιμᾶται τό δεύτερο. Αὐτή ἡ ψυχοσωματική σύνθεση τοῦ ἀνθρώπου τόν καθιστᾶ ὄχι μόνο μοναδικό στή δημιουργία ἀλλά ἐξασφαλίζει καί τήν ἑνότητα στό ἀνθρώπινο γένος, ἑνότητα ἡ ὁποία παραπέμπει στήν ἁμαρτία καί στή σωτηρία αὐτοῦ.

ε. Ὁ διά τήν προαίρεσιν ἔκπτωτος ἄνθρωπος

Δεδομένου τοῦ ἰδιαιτέρου χαρακτήρα τῶν *Ἐπιστολῶν*, εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ ἀββᾶς Νεῖλος ἀναφέρεται στήν πτώση τοῦ ἀνθρώπου ἔμμεσα καί κυρίως ὅταν ἐπιθυμεῖ νά ἀναδείξει τήν ἀξία τῶν ὑπό τοῦ Θεοῦ δωρημάτων ἤ ὅταν θέλει νά συμβουλεύσει καί νά ἐπικεντρώσει τήν προσοχή τῶν παραληπτῶν τῶν ἐπιστολῶν σέ κάποιες ἀρετές. Μέ ἀφορμή, ὡστόσο, τήν πτώση τοῦ ἀνθρώπου παραθέτει τά χαρακτηριστικά τοῦ κατόπιν αὐτῆς πεπτωκότα ἀνθρώπου, καί διακρίνει τόν παλαιό ἄνθρωπο ἀπό τόν ἄνθρωπο τοῦ μέλλοντα αἰώνα.

Σέ αὐτή τή συνάφεια, καί ὅταν θέλει ὁ ἱερός πατήρ νά ἀναδείξει τήν προφύλαξη τῶν αἰσθήσεων τοῦ ἀνθρώπου (ἀκοή, ὅραση) στήν πνευματική ζωή, παραθέτει τόν οὐσιαστικό τους ρόλο στήν περίπτωση τῶν πρωτοπλάστων καί δή τῆς Εὔας. Ἔτσι, δέν πρέπει νά μιμηθοῦμε τήν τελευταία καί νά ἡττηθοῦμε «τοῖς ψιθυριστοῖς»[99] καί «τοῖς ὁρατοῖς»[100], διότι ἡ προσβολή τοῦ πονηροῦ ἀρχίζει ἀπό αὐτές τίς αἰσθήσεις. Καί μάλιστα, ἐν προκειμένῳ, θεωρεῖ ὅτι ὅπως ἡ Εὔα βλάφθηκε πρώτη καί ἀμέσως μετέδωσε τή θανατική βρώση στόν ἄνδρα, κατά τόν ἴδιο τρόπο ἡ ὅραση προσβάλλεται πρῶτα καί ἔπειτα ὁ ἀόρατος νοῦς.

Ἐπίσης, ὁ Νεῖλος, στήν προσπάθειά του νά ἀντιπαραθέσει τήν ἀρετή τῆς ὑπακοῆς ἔναντι τῆς παρακοῆς, ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ πρώτη ὁδηγεῖ στή ζωή καί ἀφθαρσία ἐνῶ ἡ δεύτερη στή νεκρότητα καί φθορά. Γιά νά γίνει μάλιστα πιό συγκεκριμένος, σημειώνει τήν περίπτωση τοῦ Ἀδάμ, ὁ ὁποῖος ἐπειδή ἀκρι-

---

[99] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολή ΣΙΔ΄, Ροδομίνῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 481B.

[100] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολή ΤΙΗ΄, Μαρτίνῳ Καγκελλαρίῳ*, PG 79, 356B.

βῶς παρήκουσε «τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ φαγεῖν τὸ κεκωλυμένον»[101] κατέληξε, συμπαρασύροντας καί τόν ἀπόγονο αὐτοῦ ἄνθρωπο «πρὸς τὸν θάνατον τῆς ἀδικίας»[102]. Μέ τήν παρακοή του αὐτή ὁ Ἀδάμ «θάνατον ἐπεσπάσατο» καί ἀπό τοῦδε καί εἰς τό ἑξῆς ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας καί τοῦ θανάτου ἐμφωλεύει σέ ὅλο τό ἀνθρώπινο γένος, ἐνισχύοντας τά ὅσα ἐκ τῶν προτέρων ἀναφέρθηκαν περί τῆς ἑνότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Τό γεγονός τοῦ θανάτου ὁ ἐν λόγω πατήρ συνδέει καί μέ τούς δερμάτινους χιτῶνες μέ τούς ὁποίους ἐνεδύθη ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, γι᾽ αὐτό καί, ἐνῶ ἀναγνωρίζει τήν ἀνθρώπινη ἀδυναμία νά προσεγγίσει τό ἀκατάληπτο τῆς δημιουργίας τους[103], χαρακτηρίζονται «νεκρὰ δέρματα» προκειμένου νά τοῦ ἐνθυμίζουν τό οἰκεῖο σφάλμα, τουτέστιν, τή νεκρότητα, θνητότητα καί φθορά πού αὐθαιρέτως ἀπέσπασε[104].

Ἐκτός ὅμως ἀπό τίς ἀνωτέρω ἀναγωγές, ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής ἀναφέρεται στήν αἰτία τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου καί στή μετέπειτα πορεία του. Κατ᾽ ἀρχάς, κάνει λόγο γιά ἐντολή τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο, παρουσιάζοντας ὡστόσο ὡς δεδομένο ὅτι «ὅπου ἐντολὴ Θεοῦ, ἐκεῖ πάντως καὶ πειρασμός, καὶ ἐπιβουλὴ τοῦ ἐχθροῦ»[105], ὄχι βεβαίως ὑπό τή δυαρχική ἔννοια τῆς παράλληλης ὕπαρξης καί ἀντιπαλότητας καλοῦ καί κακοῦ, ἀλλά τῆς συνεχιζόμενης προσπάθειας τοῦ πονηροῦ νά διαβάλλει καί νά ἐξαπατᾶ τόν ἄνθρωπο. Καί ἐνῶ ὁ ἅγιος Νεῖλος δέν ἀγνοεῖ τόν ρόλο τοῦ διαβόλου στήν πτώση τοῦ ἀνθρώπου, ἐπιμόνως κατηγορεῖ γιά τήν ἀπροσδόκητη κατάσταση τήν «προαίρεσιν»[106] αὐτοῦ. Γιά τόν λόγο αὐτό καί, διακρίνοντας στόν πρωτόπλαστο

---

[101] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΜΑ΄, Σωσάνδρῳ Πριμισκρινίῳ*, PG 79, 173D.

[102] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΜΘ΄, Αἰλιανῷ Ἀναγνώστῃ*, PG 79, 173D.

[103] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΓ΄, Δημητρίῳ Αἱρετικῷ*, PG 79, 176BC, «Ἠρώτησάς με, πόθεν τοῖς περὶ τὸν Ἀδὰμ ηὑρέθησαν δερμάτινοι χιτῶνες;… Οὕτως οὖν καὶ τότε θελήσας ὁ Κύριος δερματίνους χιτῶνας, χωρὶς ζώων, καὶ τέχνης τινὸς ἀνθρωπίνης, καὶ πολυτρόπου ἐργασίας ἅμα θέλων ἐποίησε τοῖς περὶ τὸν Ἀδάμ…».

[104] Ἀξίζει, ἐν προκειμένω, νά ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ ἅγιος Νεῖλος μεταφέρει στή λατρευτική πράξη τῶν πιστῶν τήν «διὰ τῆς ἁμαρτίας πτῶσιν» τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, καί πιό συγκεκριμένα στή γονυκλισία κατά τήν Κυριακή ἡμέρα. Ἔτσι, ὁ ἱερός πατήρ σημειώνει ὅτι κατά τίς ἡμέρες τῆς ἑβδομάδος κλίνουμε τά γόνατα, ἐνθυμούμενοι τήν πτώση τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ κατά τήν Κυριακή προσευχόμασθε «ἑστῶτες», προτυπώνοντας τό «στάσιμον» τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Καί ἐπειδή ἡ ἔγερση ἀπό τή γονυκλισία φανερώνει τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ πού δόθηκε σέ ἐμᾶς, αὐτή τήν ἀνάσταση τελοῦμε καί ἑορτάζουμε κατά τήν Κυριακή. (Σχετικά βλ. *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΡΛΒ΄, Οὐρσακίῳ Ἐκδίκῳ*, PG 79, 444D).

[105] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΓ΄, Μελίτωνι Διακόνῳ*, PG 79, 301A.

[106] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΗ΄, Περγαμίῳ Δεκεμπρίμῳ*, PG 79, 285A.

Ἀδάμ τό ἀνθρώπινο σῶμα ἀπό τήν ἐλεύθερη βούληση, τονίζει ὅτι ἐξέπεσε ὄχι ἕνεκα τοῦ σώματος, ἀφοῦ ἐξ ἀρχῆς εἶχε αὐτό καί δέν ἀπεβλήθη ἐξαιτίας του, ἀλλά ἕνεκα τῆς ἑκούσιας ἐπιλογῆς του νά ἐπιβουλευθεῖ τήν ἐντολή τοῦ Θεοῦ, γι᾽ αὐτό καί καταλήγει «οὐκοῦν μὴ τὰ μέλη μέμφου, ἀλλὰ τὴν προαίρεσιν». Τά ἀνωτέρω ἐκφράζουν τή βεβαιότητα τοῦ ἀσκητοῦ ὅτι ὁ ἄνθρωπος δέν δημιουργήθηκε ἀπό τόν Θεό σέ αὐτή τήν κατάσταση ἀλλά ἦταν μεταγενέστερο ἀποτέλεσμα τῆς ἐλευθερίας του. Ἑπομένως, ὁ ἄνθρωπος, ἐξαπατηθείς ἀπό τόν πονηρό[107] καί αὐτεξουσίως προβάλλοντας τή δική του ἐπιλογή, παρέβη τή θεία ἐντολή καί «εὐθὺς ἐγυμνώθη τῆς θείας σωφροσύνης»[108].

Σέ αὐτό τό πλαίσιο, πρέπει νά ἑρμηνευθεῖ καί τό ὅτι ἐνῶ στήν περίπτωση τοῦ Ἀδάμ ὁ Νεῖλος κάνει λόγο γιά «προαίρεσιν»[109], στήν περίπτωση τοῦ μετέπειτα ἀνθρώπου, καί συγκεκριμένα τοῦ παραλήπτη τῆς ἐν λόγω Ἐπιστολῆς, ὁμιλεῖ γιά «φιλαμαρτήμονα γνώμην»[110]. Ἡ διάκριση αὐτή δέν γίνεται τυχαῖα, εἰδικά ὅταν μεταξύ τῶν δύο στοιχείων παρεμβάλλεται κείμενο πού ἐξιστορεῖ καί συνάμα δικαιολογεῖ τήν ἔκπτωση τοῦ Ἀδάμ καί πού, ἐν τέλει, φανερώνει ὅτι γιά τή «φιλαμαρτήμονα» διάθεση τοῦ ἀνθρώπου αἰτιᾶται ἡ αὐθαίρετη καί παραβατική χρήση τῆς προαίρεσης τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Γι᾽ αὐτό προφανῶς, καί σέ ἀντιπαραβολή μέ τόν ληστή, χαρακτηρίζεται ὁ Ἀδάμ «κλέπτης»[111] τοῦ παραδείσου. Μέ τά ἀνωτέρω ὁ ἱερός πατήρ δέν κάνει τίποτε ἄλλο παρά νά δικαιολογεῖ τήν ἑκούσια πορεία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, πορεία μακράν τοῦ Θεοῦ, πού φανερώνει ἐν πολλοῖς ὅτι ὁ αἴτιος γιά τά ἀνθρώπινα παθήματα δέν εἶναι ὁ Θεός ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος, γι᾽ αὐτό καί μέ

---

107 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΠΑ΄, Φλαυιανῷ*, PG 79, 117D.

108 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΙΗ΄, Μαρτίνῳ Καγκελλαρίῳ*, PG 79, 356B.

109 Γιά τίς ἔννοιες τῆς προαίρεσης καί τοῦ αὐτεξουσίου στόν πεπτωκότα ἄνθρωπο στά ὑπόλοιπα ἔργα τοῦ ἁγίου Νείλου, πρβλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 70ἑέ.

110 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΗ΄, Περγαμίῳ Δεκεμπρίμῳ*, PG 79, 285A.

111 *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΜΕ΄, Συμμαχίῳ Κομήτι*, PG 79, 413CD. Ἐν προκειμένω, ἀντιπαρατίθεται ὁ πρῶτος κλέπτης, δηλαδή ὁ Ἀδάμ, μέ τόν δεύτερο ληστή τόν ἐπί τοῦ σταυροῦ. Στό συγκεκριμένο κείμενο ὁ ἱερός πατήρ, ἐνῶ διακρίνει τόν Παράδεισο πού ἐπαγγέλθηκε στόν τελευταῖο ὁ Χριστός ἀπό τήν Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν πού ἐπαγγέλθηκε στούς Ἀποστόλους, ὑπογραμμίζει ὅτι ὁ δεύτερος ληστής λαμβάνει τόν Παράδεισο ἀντί τοῦ πρώτου, τοῦ Ἀδάμ. Ἀπό ὅ,τι φαίνεται, ὁ ἅγιος Νεῖλος ἀρέσκεται στό νά χαρακτηρίζει αὐτόν πού στερεῖ τά ἀνώτερα ἀπό τόν ἄνθρωπο ὡς κλέπτη ἤ ληστή. Ὑπ᾽ αὐτή τήν ἔννοια χρησιμοποιεῖ τούς ὅρους αὐτούς καί γιά τόν διάβολο, ὁ ὁποῖος ἐλήστευσε «ἡμᾶς ἐκ τῶν κρειττόνων» (βλ. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΛΗ΄, Θύρσῳ Πριμικηρίῳ*, PG 79, 321C) καί ὡς κλέπτης «συλᾷ τὸν οἶκον τῆς ψυχῆς» (βλ. *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 397A).

παρρησία ὑπογραμμίζει στόν παραλήπτη «μὴ μέμφου τὸν Θεόν… ἀλλὰ τὴν σαυτοῦ φιλαμαρτήμονα γνώμην».

Ἑπομένως, ὁ ἅγιος Νεῖλος χρησιμοποιεῖ τήν πτώση τοῦ Ἀδάμ καί τήν ἑνότητα τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, προκειμένου νά αἰτιολογήσει τήν ὕστερη πορεία τοῦ ἀνθρώπου, καθώς δι᾽ αὐτῶν ἐπικουρεῖ στήν πνευματική ζωή τῶν παραληπτῶν τῶν ἐπιστολῶν του. Κατ᾽ ἀρχάς ὁ ἐν λόγω πατήρ ἑστιάζει στήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος, γνωρίζοντας τό συμφέρον μας, διεχώρησε τά ἀνθρώπινα πράγματα σέ «δύο βίους»[112], στόν παρόντα καί στόν μέλλοντα. Καί ἐνῶ ὁ παρών βίος χαρακτηρίζεται ἀπό θλίψη, ὀδύνη, θάνατο, μεταβολή καί ἁμαρτία, ἀποτελεῖ τήν ἀναγκαία παίδευση καί μάθηση προκειμένου νά γίνουμε σωφρονέστεροι καί νά προετοιμασθοῦμε γιά τόν μέλλοντα, τή «χώρα ζώντων», δηλαδή, «ὅπου δὲ οὐκ ἔστιν ἀλλοίωσις οὐδὲ σώματος, οὐδὲ ψυχῆς, οὔτε γάρ ἐστι λογισμοῦ παρατροπή, οὔτε μετάθεσις γνώμης, οὐδεμιᾶς περιστάσεως τὸ εὐσταθές, καὶ ἀτάραχον τῶν λογισμῶν ἀφαιρουμένης»[113]. Ὁ ἄνθρωπος τοῦ παρόντος αἰώνα ὀνομάζεται «παλαιὸς ἄνθρωπος» καί παρουσιάζεται νά συγκαταλέγει ἐκεῖνα τά χαρακτηριστικά πού διαιωνίζονται ἀπό τόν πεπτωκότα Ἀδάμ, τά ὁποία συντίθενται στήν διά τῶν ἐπιθυμιῶν φθορά, στούς ἀσεβεῖς λογισμούς, στά ἀκάθαρτα λόγια καί πράξεις, προκειμένου νά χαρακτηρισθεῖ ἐν συνόλῳ «εἴδωλόν τι ἀπωλείας»[114]. Μέ αὐτή τήν ἔννοια, ὁ ἱερός πατήρ χρησιμοποιεῖ παράλληλα καί ἄλλους χαρακτηρισμούς ὅπως «ῥυπαρὰ ἱμάτια»[115] καί «εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ»[116], παραπέμποντας στή ρυπαρή καί κατακριθεῖσα κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, καθώς τοιουτοτρόπως προσδιορίζει τούς πονηρούς λογισμούς, τούς φαύλους λόγους καί τίς παράνομες πράξεις.

Ὁ ἅγιος Νεῖλος, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Ἀδάμ ἔτσι καί σέ αὐτήν τοῦ πεπτωκότα καί παλαιοῦ ἀνθρώπου, ἀναγνωρίζει καί ἀναδεικνύει τόν ρόλο τοῦ πνευματικοῦ στοιχείου στόν ἄνθρωπο ἔναντι τοῦ σωματικοῦ. Ἔτσι, στήν «προαίρεσιν» τοῦ Ἀδάμ ἀντισταθμίζει τήν «φιλαμαρτήμονα»[117], «φιλόρυπον»[118] καί «φιλόσαρκον γνώμη»[119] τοῦ ἀνθρώπου, ἀναδεικνύοντας τόν ρόλο

---

[112] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΑ΄, Ζωσιμιανῷ Ἀνθυπάτῳ*, PG 79, 329B.
[113] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ Ος΄, Θεοδώρῳ Μοναχῷ*, PG 79, 233C.
[114] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΜΑ΄, Ἀμφιλοχίῳ Νεωτέρῳ*, PG 79, 141B.
[115] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΛΒ΄, Ἱλαρίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 201D.
[116] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΛ΄, Θεοπόμπῳ Συγκλητικῷ*, PG 79, 201B.
[117] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΗ΄, Περγαμίῳ Δεκεμπρίμῳ*, PG 79, 285A.
[118] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΖ΄, Ἱππονίκῳ Σκρινιαρίῳ*, PG 79, 201A.
[119] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΖ΄, Πιερίῳ Κομήτι*, PG 79, 281D.

τῆς αὐτεξουσίου βούλησης ὡς κυριαρχικοῦ καί ρυθμιστικοῦ τῆς πνευματικῆς ζωῆς τοῦ πιστοῦ, καθώς οἱ ρυπαροί λογισμοί ὁδηγοῦν στήν ἀτονία τῆς ἀρετῆς καί στή «σωματικὴν ἀκαθαρσίαν»[120]. Ἀκόμη καί σέ ὅσους εὔχονται «ἀπαλλαγῆναι τοῦ ἰδίου σώματος», τούς ἀπαντᾶ νά εὔχονται νά ἀπαλλαγοῦν ἀπό τόν μοχθηρό καί ἐμπαθῆ τρόπο τῆς «γνώμης», καθότι ἡ «ῥίζα τῆς κατὰ τὸ σῶμα πράξεως» ἑστιάζεται στό λογικό μέρος τοῦ ἀνθρώπου καί ὄχι στό σωματικό. Γι᾽ αὐτό καί ἐπικεντρώνοντας στήν ἀλαζονική ἔπαρση τοῦ ἀνθρώπου, στοιχεῖο πού ἀντιτάσσεται ὁ Θεός καί κατά πρῶτον παρουσίασε ὁ σατανᾶς[121], συμβουλεύει τήν ἰσχυροποίηση «πρὸς δαμασμὸν τοῦ φρονήματος»[122]. Ἀλλά καί ἡ προαναφερθεῖσα διάκριση τῶν δύο βίων παραπέμπει σέ ὑπερύψωση τοῦ νοητοῦ ἔναντι τοῦ σωματικοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Πρός ἐπίρρωση τῶν προαναφερθέντων, παρουσιάζεται καί ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο «λειτουργεῖ» ὁ πειρασμός στόν ἄνθρωπο, καί ἔχει ἄμεση σχέση μέ τά ὅσα σημειώθηκαν στήν περίπτωση τῆς Εὔας. Ἀξίζει νά ἐπισημανθεῖ ὅτι τό αὐτό σχῆμα «ὀφθαλμός-νοῦς» ἰσχύει ἐν συνόλω γιά τόν ἄνθρωπο, μιᾶς καί ἡ αἴσθηση τῆς ὁράσεως συγκαταβαίνει στήν «ἀρχὴν» τῶν παθῶν. Ἔτσι, ἡ πρώτη προσβολή τοῦ πειρασμοῦ ἐπιτελεῖται διά τῆς ὅρασης καί ἐντεῦθεν λειτουργεῖ ὡς «κατάσκοπος» πού μπορεῖ πλέον νά ἀνακινήσει τήν ἐπιθυμία στόν ἄνθρωπο. Ἐάν δέ ὑποχωρήσει «δι᾽ ἡδονῆς πρὸς τὴν θέαν» αὐτή ἡ αἴσθηση καί εἰσχωρήσει διά τῶν ὀφθαλμῶν τό «εἴδωλον» ἐντός τῆς διανοίας, τότε καταπολεμεῖται ὁ «στρατηγὸς τῶν ἔνδον»[123], δηλαδή ὁ νοῦς. Τέλος δέ, ὅλα τά ἀνωτέρω ἐνισχύονται ἀπό μία περίφημη φράση πού ὑπογραμμίζει ὅλως ἰδιαιτέρως τή θεολογική ἀντιμετώπιση τοῦ ἐν λόγω ἀσκητῆ ἐπί τοῦ προκειμένου, «Νοῦς δὲ ἀποστὰς τῆς τοῦ Θεοῦ θεωρίας κατ᾽ ἔννοιαν, ἢ δαίμων γίνεται, ἢ κτῆνος»[124].

Ὡς ἐκ τούτου, ὁ ἅγιος Νεῖλος, ἀναφερόμενος στήν πτώση τοῦ Ἀδάμ, ἐμβαθύνει περισσότερο στήν αἰτία τῆς ἀπροσδόκητης αὐτῆς μεταβολῆς γιά τόν ἄνθρωπο, αἰτία πού ἔχει νά κάνει μέ τό νοητικό καί τό αὐτεξούσιο τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Αὐτή, ὡστόσο, ἡ ἀντιμετώπιση συνεπικουρεῖ καί ἐνισχύει τόν

---

[120] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΝΔ΄, Βιτρίμῳ Μοναχῷ*, PG 79, 417A.

[121] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΜϛ΄, Εὐλαμπίῳ*, PG 79, 144AB, «Διὸ εἴρηται, ὅτι «ὁ Θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται» διὰ τὴν ἀπόνοιαν αὐτῶν ἀντιστρατευόμενος αὐτοῖς, καθάπερ τῷ πρώτως τὴν ὑπερηφανίαν νοσήσαντι Σατανᾷ».

[122] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΘ΄, Σώφρονι Τριβούνῳ*, PG 79, 149B.

[123] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΟΕ΄, Ἡρακλείτῳ Σχολαστικῷ*, PG 79, 184B.

[124] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 392C.

στόχο τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα, καθώς ἀναδεικνύει τά στοιχεῖα ἐκεῖνα πού ναί μέν ὀφείλονται γιά τήν προτέρα καί ἑκούσια αὐθαίρετη ἐπιλογή τοῦ Ἀδάμ, ἔχουν δέ τόν κυριαρχικό καί καθοριστικό ρόλο στήν πνευματική ζωή τῶν πιστῶν.

στ. Ἡ ἔννοια τοῦ κακοῦ καί τῆς ἁμαρτίας στόν ἄνθρωπο

Ἡ διά τῆς παρακοῆς τοῦ πρώτου ἀνθρώπου εἴσοδος τῆς νεκρότητας καί τῆς φθορᾶς στήν ἀνθρωπότητα, μᾶς μεταφέρει αὐτομάτως καί στό ζήτημα σχετικά μέ τήν ἔννοια τοῦ κακοῦ καί τῆς ἁμαρτίας. Κατ᾽ οὐσίαν τό περί ὑπάρξεως τοῦ κακοῦ θέμα συναντᾶ τόσο τό περί τοῦ δημιουργοῦ αὐτοῦ ὅσο καί τό περί τῆς εὐθύνης τοῦ ἀνθρώπου σέ αὐτό.

Κατ᾽ ἀρχάς, ὁ ἀσκητής Νεῖλος, ἀναπαράγοντας τή σχετική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ἀντιτίθεται σέ ὅσους θεωροῦν ὅτι «φύσει ὑπάρχειν τὰ κακά»[125]. Ἑρμηνεύοντας δέ καί τό βιβλικό «ἔγκειται ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶς τοῖς πονηροῖς ἐκ νεότητος αὐτοῦ» (*Γεν.* 8, 21), θεωρεῖ ὅτι τό κακό δέν ὑπάρχει «φύσει» στόν ἄνθρωπο, διότι, οὔτε «κατὰ φύσιν» πρόσκειται σέ αὐτόν, ἀλλά οὔτε καί ἀποτελεῖ ἕνα ἐκ τῶν «ἐξ ἀρχῆς κατασπαρέντων φυσικῶν ἐνθυμιῶν» στή διάνοιά του ἀπό τόν δημιουργό Θεό. Τό κακό γιά τόν ἱερό πατέρα δέν ὀφείλεται σέ σπορά τοῦ Θεοῦ στήν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλά σέ ἐπισπορά τοῦ διαβόλου στόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος, θελγόμενος ἀπό τόν πονηρό, ρέπει πρός αὐτό. Ἐπιπροσθέτως δέ, ἀντιτασσόμενος σέ ὁποιαδήποτε μανιχαϊστική θεώρηση περί τοῦ κακοῦ[126], ὑπογραμμίζει ὅτι «οὐ γάρ ἐστιν ἀκίνητον τὸ κακόν»[127], ταυτίζοντας τήν κακία μέ τήν τροπή, τή μεταβολή, τήν κίνηση καί τή φθορά[128]. Ἑπομένως, τό κακό ἀφ᾽ ἑνός μέν δέν ἔχει σχέση μέ τά

[125] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣϱΘ΄, Ζήνονι Δεκεμπρίμῳ*, PG 79, 348D-349A.

[126] Γιά τή δυαρχία στόν Μανιχαϊσμό καί τήν ἔννοια τῆς ὕπαρξης τοῦ κακοῦ σέ αὐτό τό δυϊστικό σύστημα τῶν πρώτων αἰώνων, βλ. Κ. Σκουτέρης, *Ἱστορία Δογμάτων Α΄*, Ἀθήνα 1998, σ. 329-334. Σ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Α΄*, Ἀθήνα 1982, σ. 143-145. Π. Χρήστου, *Ἑλληνική Πατρολογία Β΄*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 188-194.

[127] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΙΖ΄, Μαρτίνῳ Καγκελλαρίῳ*, PG 79, 356A.

[128] Χαρακτηριστική, ἐν τούτοις, παραμένει ἡ ἀντιπαράθεση πού ποιεῖ ὁ Νεῖλος μεταξύ ἀτρέπτου καί τρεπτοῦ, ἀντιπαράθεση πού ἐπίσης μεταφέρει ἐπί Θεοῦ καί κτισμάτων. Ὁ Θεός, ὡς ἄτρεπτος καί μή δεχόμενος ὁποιαδήποτε ἔννοια τρεπτότητας καί φθορᾶς, διακρίνεται ὄχι μόνο ἀπό τό κακό ἀλλά καί ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὡς ἐμφανίζοντα κίνηση καί μεταβολή, ἰδιαίτερα δέ στό λογισμό καί τήν κρίση. Ἡ διάκριση, δηλονότι, τρεπτότητας καί ἀτρεψίας ἀποτελεῖ φυσικό χαρακτηριστικό καί ὀντολογικό διακριτικό μεταξύ τῶν ἐκ τοῦ μή ὄντος κτισμάτων καί τοῦ ὄντος κτίστη Θεοῦ. Βλ. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Χρυσογόνῳ Πρεσβυτέρῳ*

δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ δέν εἶναι ἐγκατεσπαρμένο ἀπό τόν δημιουργό Θεό στόν ἄνθρωπο, εἰδάλλως, τό ἀντίθετο θά ἀναιροῦσε τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας στίς ἐπιλογές τοῦ ἀνθρώπου καί εὐλόγως θά τοῦ ἀπέσειε ἀκόμη καί αὐτή τήν εὐθύνη τῶν πραττομένων. Ὁπότε, τά κυριότερα χαρακτηριστικά τοῦ κακοῦ ὅπως παρουσιάζονται εἶναι ἡ κινητικότητα, ὑπό τήν ἔννοια τῆς τρεπτότητας καί φθορᾶς, καί ἡ «φύσει» ἀνυπαρξία, ὑπό τήν ἔννοια ὅτι δέν ἐσπάρη προσκείμενο φυσικά στόν ἄνθρωπο ἀπό τόν Θεό. Ἐάν, ὅμως, γιά τήν ἐμφάνιση τῆς κακίας δέν εἶναι αἴτιος ὁ Θεός, τότε πῶς παρουσιάζεται στόν ἄνθρωπο;

Ὁ ἅγιος Νεῖλος προβάλλει ὡς δημιουργό «πάσης κακίας»[129] τόν ἴδιο τόν διάβολο, ὁ ὁποῖος, ἐπαιρόμενος ἔναντι τοῦ Θεοῦ[130], εἶναι καί ὁ «πρῶτος πάντων τῶν ἁμαρτωλῶν»[131]. Καί ἐνῶ ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ διάβολος «ἑαυτῷ πονηρὸς ἔσται… καὶ οὐχ ἡμῖν», παράλληλα θεωρεῖ ὅτι «ἡ φύσις τῆς κακίας μόνοις τοῖς κεκτημένοις αὐτὴν ὑπάρχει ὀλεθρία»[132], γι᾽ αὐτό καί σέ ἄλλη ἐπιστολή ὑπογραμμίζει ὅτι «ὁ κακὸς μόνῳ ἑαυτῷ κακός»[133]. Τά ζητήματα πού ἀνακύπτουν εἶναι ἐάν ὁ ἱερός πατήρ ἐπικαλεῖται ἔστω καί στούς κακούς τήν ὕπαρξη τῆς κακίας καί τό πῶς γίνεται κτῆμα μας ἡ κακία. Ἑπομένως, ἡ προαναφερθεῖσα θεώρηση τοῦ Νείλου μᾶς ὁδηγεῖ νά ἐρευνήσουμε τή «φύση» τῆς κακίας καί τῆς ἁμαρτίας καί τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ αὐτά.

Πρῶτα ἀπό ὅλα πρέπει νά διευκρινίσουμε ὅτι τό προαναφερθέν κείμενο δέν ἀνάγεται στήν ἐκ τῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ ὕπαρξη τῆς κακίας στόν ἄνθρωπο ἀλλά στήν ἐμφάνιση ἐκ τῆς ἑκούσιας βούλησης τοῦ ἀνθρώπου πού βιώνει καί πράττει τήν κακία. Ἀπό ὅ,τι διαφαίνεται, ὁ Νεῖλος πραγματεύεται διαφορετικά τό κακό κατά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καί κατά τήν πνευματική προσπάθεια αὐτοῦ. Ὄχι ὅτι ἐπικαλεῖται οὐσιαστική ὕπαρξη αὐτοῦ στόν μεταπτωτικό ἄνθρωπο, ἀλλά, συγκρίνοντάς το μέ τήν ἀρετή, τό ἐκλαμβάνει ὡς συνέπεια τῆς ἑκούσιας ἐπιλογῆς τοῦ ἀνθρώπου.

Σύμφωνα μέ τόν ἅγιο Νεῖλο, οὔτε ἡ ἀρετή «οὐσία φύσει ὑφεστῶσα» ἀλλά οὔτε καί ἡ κακία «ζῶόν ἐστι λογικόν», καί αὐτό διότι, ἀμφότερα ἔχουν νά

καὶ Ἡγουμένῳ, PG 79, 213A. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΚΔ΄, Εὐλυσίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 253B. *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ Ε΄, Εὐσιγνίῳ Σατράπῃ*, PG 79, 368A.

[129] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΕ΄, Ὀλυμπίῳ Κυέστορι*, PG 79, 349C. Ἐπίσης πρβλ. *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 397C.

[130] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΜϛ΄, Εὐλαμπίῳ*, PG 79, 144AB.

[131] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΓ΄, Εὐψυχίῳ Βικαρίῳ*, PG 79, 277C.

[132] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΙΖ΄, Εὐγραμμίῳ Νομικῷ*, PG 79, 161D.

[133] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΙΗ΄, Εὐγραμμίῳ Νομικῷ*, PG 79, 161D.

κάνουν μέ τή συνήθη πρόθεση τοῦ ἀνθρώπου νά πράξει τό ἕνα ἤ τό ἄλλο. Καί τά δύο εἶναι ἀποτέλεσμα «ἀναλήψεως, ἢ μελέτης, ἢ ἐργασίας, ἢ ἀποχῆς»[134], οὕτως ὥστε νά ὀφείλονται καθαρῶς στήν προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου, γι᾽ αὐτό καί δέν μένουν ἀμετάπτωτα καί ἀκίνητα, «ἐπειδὴ ἐθελότρεπτόν ἐστι ἀνθρώπινον γένος»[135]. Τό γεγονός, ὡστόσο, ὅτι ὁ ἐν λόγῳ πατήρ τοποθετεῖται κατά τόν ἴδιο τρόπο τόσο ἀπέναντι στήν ἀρετή ὅσο καί στήν κακία, δέν θά πρέπει νά μᾶς προβληματίσει, μέ τήν ὑπόνοια ὅτι ἀρνεῖται τό καλό ὡς ὄν, ὅπως ἔχει ἀποδώσει ἡ πατερική γραμματεία[136]. Καί αὐτό διότι, ἐν προκει-

---

[134] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΚΒ΄, Κάστορι Δούκι*, PG 79, 380D.

[135] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΚΔ΄, Εὐλυσίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 253B.

[136] Ἐν προκειμένω, ὁ ἀσκητής Νεῖλος φαίνεται νά ἀποδέχεται τή βασική θέση προγενεστέρων Πατέρων ὅτι ὁ Θεὸς δέν δημιούργησε κάτι «τῇ φύσει» κακό καί, ἑπομένως, γιά τήν κακία εὐθύνεται ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου. Τόν προηγούμενο αἰῶνα οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας διέκριναν τό κακό ὡς προερχόμενο ἀπό τήν προαίρεση καί τό αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου καί ὄχι ἀπό τή δημιουργία τοῦ Θεοῦ, θεμελιώνοντας τήν ἀνυπαρξία αὐτοῦ καί τή θεολογική ἄποψη ὅτι ἀποτελεῖ ἁπλά στέρηση καί ἀπώλεια τοῦ ἀγαθοῦ καί ὄχι «ὄν» καί «οὐσία», ὅπως τά ἔμψυχα ὄντα τά προερχόμενα ἀπό τόν δημιουργό Θεό. Ἐνδεικτικά βλ. Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Λόγος κατὰ Ἑλλήνων*, PG 25, 16AB, «Ὅτι τὸ κακὸν οὐ παρὰ Θεοῦ οὐδὲ ἐν Θεῷ οὔτε ἐξ ἀρχῆς γέγονεν, οὔτε οὐσία τίς ἐστιν αὐτοῦ. Ἀλλὰ ἄνθρωποι κατὰ στέρησιν τῆς τοῦ καλοῦ φαντασίας ἑαυτοῖς ἐπινοεῖν ἤρξαντο καὶ ἀναπλάττειν τὰ οὐκ ὄντα, καὶ ἅπερ βούλονται. Ὡς γὰρ ἂν τὶς ἡλίου φαίνοντος, καὶ πάσης τῆς γῆς τῷ φωτὶ τούτου καταλαμπομένης, καμμύων τοὺς ὀφθαλμούς, σκότος ἑαυτῷ ἐπινοὴ οὐκ ὄντος σκότους, καὶ λοιπὸν ὡς ἐν σκότει πλανώμενος περιπατῇ, πολλάκις πίπτων καὶ κατὰ κρημνῶν ὑπάγων, νομίζων οὐκ εἶναι φῶς, ἀλλὰ σκότος… Κακίας δὴ οὖν εὕρεσις καὶ ἐπίνοια τοῖς ἀνθρώποις ἐξ ἀρχῆς οὕτω γέγονε καὶ πέπλασται». Ὁ Ἴδιος, *Λόγος περὶ Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, PG 25, 104BC, «Ἄνθρωποι δέ, κατολιγωρήσαντες καὶ ἀποστραφέντες τὴν πρὸς τὸν Θεὸν κατανόησιν, λογισάμενοι δὲ καὶ ἐπινοήσαντες ἑαυτοῖς τὴν κακίαν… καὶ εἰς τὰ οὐκ ὄντα ἀποστραφέντας (οὐκ ὄντα γάρ ἐστι τὰ κακά, ὄντα δὲ τὰ καλά, ἐπειδήπερ ἀπὸ τοῦ ὄντος Θεοῦ γεγόνασι)». Μ. Βασίλειος, *Ὁμιλία Β΄, εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, PG 29, 37CD, «Οὐ μὴν οὐδὲ παρὰ Θεοῦ τὸ κακὸν τὴν γένεσιν ἔχειν εὐσεβές ἐστι λέγειν, διὰ τὸ μηδὲν τῶν ἐναντίων παρὰ τοῦ ἐναντίου γίνεσθαι. Οὔτε γὰρ ἡ ζωὴ θάνατον γεννᾷ, οὔτε τὸ σκότος φωτός ἐστιν ἀρχή, οὔτε ἡ νόσος ὑγιείας δημιουργός, ἀλλ᾽ ἐν μὲν ταῖς μεταβολαῖς τῶν διαθέσεων ἐκ τῶν ἐναντίων πρὸς τὰ ἐνάντια αἱ μεταστάσεις· ἐν δὲ ταῖς γενέσεσιν οὐκ ἐκ τῶν ἐναντίων, ἀλλ᾽ ἐκ τῶν ὁμογενῶν ἕκαστον τῶν γινομένων προέρχεται. Εἶ τοίνυν, φησί, μήτε ἀγέννητον, παρὰ Θεοῦ γεγονός, πόθεν ἔχει τὴν φύσιν; Τὸ γὰρ εἶναι τὰ κακὰ οὐδεὶς ἀντερεῖ τῶν μετεχόντων τοῦ βίου. Τὶ οὖν φαμεν; Ὅτι τὸ κακόν ἐστιν οὐχὶ οὐσία ζῶσα καὶ ἔμψυχος, ἀλλὰ διάθεσις ἐν ψυχῇ ἐναντίως ἔχουσα πρὸς ἀρετήν, διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ καλοῦ ἀπόπτωσιν τοῖς ῥαθύμοις ἐγγινομένη». Ἀλλά καί ὁ Ἰω. Δαμασκηνός μεταγενέστερα ἐκφράζει τήν αὐτή ἄποψη. Βλ. Ἰω. Δαμασκηνός, *Ἔκθεσις Ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως* 4, PG 94, 1196B, «Φαμὲν οὖν, ὅτι τὸ κακὸν οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, εἰ μὴ στέρησις τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν παραδρομὴ (παρατροπή)· οὐδὲ γὰρ κακὸν κατὰ φύσιν».

μένῳ δέν ἀσχολεῖται μέ τό ἐκ τῆς δημιουργίας καλό, ἀλλά μέ τήν πρόθεση τοῦ ἀνθρώπου νά συναινέσει καί νά ποιήσει τήν ἀρετή ἤ τήν κακία. Ὑπό αὐτή τήν ἔννοια, δέν ἀναιροῦνται καί τά ὅσα κατεγράφησαν πρωτύτερα περί τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ πού παρέχει τό ἀγαθό οὕτως ἤ ἄλλως, διότι εἶναι διαφορετικό τό «παρεκτικὸν»[137] τοῦ Θεοῦ ἀπό τό δεκτικό καί πρακτικό τοῦ ἀνθρώπου. Μέ ἁπλά λόγια, ὁ Θεός ἀσταμάτητα καί ἀκατάληπτα παρέχει τό ἀγαθό, εἶναι ὅμως στήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου νά τό ἀκολουθήσει ἤ ὄχι.

Σέ αὐτή τή συνάφεια, καί ἡ ἁμαρτία «ψευδολογία ἐστίν»[138], ὑπό τήν ἔννοια ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ἀπατώμενος καί ἀποφασίζοντας «τὸ μὴ καλόν», ἀκολουθεῖ τόν ἐφάμαρτο τρόπο ζωῆς. Γι' αὐτό καί ὁ ἱερός πατήρ, ἑρμηνεύοντας τό χωρίο «ἐξήγαγε δὲ εἰς φῶς σκιὰν θανάτου» (*Ἰησ.* 10, 12-13), ἀρνεῖται «τὴν φύσιν τῆς ἁμαρτίας», καθότι δέν ὑπάρχει ὡς «ζῶόν τι λογικὸν»[139], ἀλλά ὀφείλεται στήν προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπό αὐτή τήν ἔννοια, ἡ ἁμαρτία, ἐνῶ δέν ὑπάρχει ὡς ὄν «λογικόν», γεννᾶται καί δημιουργεῖται στήν προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτή ἡ θεώρηση, ὡστόσο, δέν ἔχει καμία σχέση μέ τά δωρηθέντα ὑπό τοῦ Θεοῦ κατά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ἀποτελεῖ μία ἀπατηλή καί διαστρεβλωμένη θεώρηση τοῦ καλοῦ. Πρός τούτοις, ὁ Νεῖλος ἐπεξηγεῖ τό πῶς ὁ ἄνθρωπος ἐμμένει σέ αὐτή τήν ἁμαρτωλή διάθεση, οὕτως ὥστε νά ἀποδέχεται ὅτι «ἡ φύσις τῆς κακίας μόνοις τοῖς κεκτημένοις… ὑπάρχει».

Κατ' ἀρχάς, ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής δέχεται «ἐθελότρεπτον» ὡς αὐτεξούσιο τόν ἄνθρωπο, τό ὁποῖο σημαίνει ὅτι ἔχει ἀφ' ἑνός μέν τήν ἱκανότητα τῆς διάκρισης «ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ», ἀφ' ἑτέρου δέ «ἴσην… τὴν ῥοπὴν ἐφ' ἑκάτερα»[140], γι' αὐτό καί δέν ἀποδέχεται τυχόν περί ἀγνοίας προφάσεις τοῦ ἀνθρώπου κατά τήν ἡμέρα τῆς κρίσεως[141]. Καί ἐνῶ στό τελευταῖο κείμενο

---

[137] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΒ΄, Σωκράτει Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 197D-200A.

[138] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΚΓ΄, Ἀλεξάνδρῳ Μοναχῷ*, PG 79, 253A.

[139] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΘ΄, Αὐξεντίῳ Ἐκδίκῳ*, PG 79, 352B.

Ἐπί τοῦ προκειμένου, δέν θά πρέπει νά θεωρηθεῖ τυχαῖα ἡ ἀποφατική χρήση τῆς φράσης «ζῶον λογικόν», καί αὐτό, διότι, πέραν τῆς ὁμοιότητας μέ τήν προτέρα πατερική γραμματεία, ὁ ἅγιος Νεῖλος πρόδηλα τήν ἀντιπαρατάσσει στή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος δημιουργήθηκε τοιουτοτρόπως, μέ σκοπό νά ὑπογραμμίσει ὅτι ἡ ἁμαρτία ὄχι μόνο δέν δημιουργήθηκε ὅπως ὁ ἄνθρωπος ἀλλά εἶναι ἀνύπαρκτη καί δέν ἔχει σχέση μέ τό δημιουργικό ἔργο τοῦ Θεοῦ.

[140] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ Ε΄, Εὐσιγνίῳ Σατράπῃ*, PG 79, 368A.

[141] Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ἡ ἐπισήμανση τοῦ Νείλου ὅτι ὁ διάβολος προσβάλλει τό λογικό τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν προσποίηση ὅτι δῆθεν δέν ὑπάρχει κρίση οὔτε καί ἀνταπόδωση στόν

ἀναδεικνύει τήν ἰσοδύναμη ροπή καθενός «ἐφ᾽ ἑκάτερα», ἐν τούτοις, διακρίνει τό αὐτεξούσιο τῆς ψυχῆς ἀπό τή ροπή τοῦ σώματος. Τό αὐτεξούσιο, δηλονότι, χρησιμοποιεῖται ἐπί τῆς ψυχῆς καί ἔχει νά κάνει μέ τά ἐκλεκτά τοῦ βίου, ἐνῶ ἡ ροπή μέ τά βάρη τοῦ σώματος καί τήν ἐπιλογή τοῦ ἀνθρώπου «ἐπὶ φαύλῳ, ἢ ἐπὶ κρείττονι»[142]. Καί αὐτό προφανῶς γιά νά ἀναδείξει τήν ἐκ τῆς θείας δημιουργίας ἀξία τοῦ αὐτεξουσίου ἔναντι τῆς ἐκ τῆς παχύτητας τῆς σάρκας καί τῆς πτώσεως ροπῆς τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος. Ἕνεκα λοιπόν τῆς ἱκανότητας τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς πτωτικῆς του πορείας, εἴτε «ἐπὶ τῶν κατά φύσιν λαμπρῶν διατρίβομεν λογισμῶν», εἴτε «πρὸς τὸ κακὸν ῥέψομεν»[143]. Γι᾽ αὐτό καί τήν πρώτη περίπτωση ταυτίζει μέ τόν Παράδεισο καί τά ἐπουράνια, ἐνῶ τή δεύτερη μέ τήν ἐκβολή ἐκ τοῦ Παραδείσου καί τήν ἔνδυση τῶν δερμάτινων χιτώνων. Στήν περίπτωση πού προσβάλλεται ἀπό τόν πονηρό καί δεσμεύεται στούς ἀνθρώπινους λογισμούς, ὁ ἄνθρωπος ἐξαχρειώνεται καί ἀλλοιώνεται «ἐπὶ τὸ χεῖρον»[144]. Αὐτή ἡ ἀλλοίωση ἐπιφέρει τήν κακῶς νοουμένη συνήθεια στήν ἁμαρτία, ἡ ὁποία μέ τή σειρά της ὁδηγεῖ στήν ἕξη αὐτῆς. Αὐτή ἡ διαδικασία, κατά τόν Νεῖλο, ἀχρειώνει καί ἀδρανεῖ τήν ψυχή τοῦ ἀνθρώπου ἡ ὁποία ἑκουσίως πιά ἐπιθυμεῖ τῶν ὀλεθρίων, οὕτως ὥστε νά καταντᾶ φύση στόν ἄνθρωπο, «ἕξις μὲν γὰρ ἀπὸ συνηθείας, ἀπὸ δὲ ἕξεως φύσις ἐγγίνεσθαι εἴωθε»[145]. Ὑπό αὐτή τήν ἔννοια ἀποδέχεται τήν ἐπίκτητη ὕπαρξη τῆς κακίας «τοῖς κεκτημένοις αὐτήν», πάντα ὑπό τίς προϋποθέσεις τοῦ αὐτεξουσίου καί τῆς ἑκούσιας ἐμμονῆς σέ αὐτήν.

Ὡς ἐκ τούτου, ὁ ἅγιος Νεῖλος προσπαθεῖ ἐπιμόνως νά προβάλλει τό κακό ὡς συνδυασμό τῆς προσβολῆς τοῦ πονηροῦ καί τῆς συναίνεσης τοῦ ἀνθρώπου. Καί σέ αὐτή τήν περίπτωση, ὁ ἐν λόγω πατήρ ἀκολουθεῖ τήν ἴδια δομή σκέψης μέ αὐτήν περί τῆς πτώσης τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Ἔτσι, ἐνῶ ἀναγνωρίζεται ἡ ἐπιβουλή τοῦ πονηροῦ, δίδεται ἰδιαίτερη βαρύτητα στόν ρόλο τοῦ ἀνθρώπου διά τῆς αὐτεξουσίου βούλησης καί πράξης τῆς ἐφάμαρ-

---

καθένα γιά τίς πράξεις καί τά λόγια του, καί μέ αὐτό τόν τρόπο ἀναδεικνύει τό μέσο πού χρησιμοποιεῖ ὁ πονηρός προκειμένου νά ἐξαπατήσει καί νά καταφθείρει τόν πιστό. Ἡ σχετική βέβαια ἀναφορά συνάδει μέ τόν χαρακτήρα τῶν *Ἐπιστολῶν* τοῦ ἀγκυρανοῦ ἀσκητῆ καί σκοπό ἔχει νά προφυλάξει τούς παραλῆπτες (βλ. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΞΓ΄, Εὐψυχίῳ Βικαρίῳ*, PG 79, 277CD).

[142] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΙ΄, Θύρσῳ Σκρηνιαρίῳ*, PG 79, 160D.

[143] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϟΘ΄, Πουλλιῶνι Διαψηφιστῇ*, PG 79, 304D-305A.

[144] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΖ΄, Μελίσσῳ Κανδιδάτῳ*, PG 79, 160B.

[145] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 392D.

της ἐπιλογῆς. Ὁ διάβολος, λοιπόν, ὡς «πολυμήχανος… καὶ πολύτροπος»[146], εἶναι αὐτός πού προσβάλλει ποικιλοτρόπως τόν ἄνθρωπο προκειμένου νά ἀποβάλλει τή θεία εὐσέβεια, τουτέστιν τήν πίστη, τήν ἐλπίδα καί τή θεία ἀγάπη[147]. Ἀπό μεριᾶς του ὅμως ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτός πού ἐν τέλει συναινεῖ μέ πονηρούς λογισμούς καί ἔργα, οὕτως ὥστε νά ἀπομακρύνεται «ἡ φρουροῦσα τὴν ψυχὴν θεία χάρις»[148]. Γι᾽ αὐτό καί ὁ πονηρός δέν γνωρίζει τήν ἐσώτατη ἀνθρώπινη σκέψη ἀλλά κρίνει ἐκ τῶν φανερωθέντων προθέσεων καί πράξεων τοῦ ἀνθρώπου[149], γεγονός πού προσδιορίζει τόσο τά περιθώρια τῆς δαιμονικῆς ἐνέργειας ὅσο καί τόν οὐσιαστικό ρόλο τοῦ ἀνθρώπου στήν ὅλη διαδικασία[150].

ζ. Ἡ οἰκονομία τῆς θείας ἐνανθρώπησης

Ὅπως προαναφέρθηκε, ὁ ἀσκητής Νεῖλος, προκειμένου νά διακρίνει τή θεολογία ἀπό τήν οἰκονομία, διαχωρίζει τά θεοπρεπῆ ἀπό τά ταπεινά καί θεωρεῖ ὅτι τά μέν πρῶτα πρέπει νά τά ἐκλαμβάνουμε «θεοπρεπῶς», τά δέ δεύτερα νά τά ἀποδεχόμεθα «οἰκονομικῶς». Ἐπικεντρώνοντας δέ στά «ταπεινότερα» καί δή στά «ἀπὸ τῆς σωματικῆς κατασκευῆς», προσδιορίζει τήν οἰκονομία τῆς θείας ἐνανθρώπησης ὡς τήν «διὰ τῆς σαρκὸς» ἐπιφάνεια τοῦ Υἱοῦ πρός «σωτηρίαν» τοῦ ἀνθρώπου[151].

---

146 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΙΖ΄, Εὐγραμμίῳ Νομικῷ*, PG 79, 161D.

147 *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 397C, «Σκοπὸς τῷ δημιουργῷ τῆς κακίας ὁμοῦ, καὶ ζωγράφῳ δαίμονι, εἰς βαρεῖαν καὶ ἀπαραμύθητον λύπην ἐμβάλλειν ἕκαστον ἄνθρωπον, καὶ ἀποστῆσαι πίστεως, καὶ ἐλπίδος, καὶ τῆς θείας ἀγάπης, ἅπερ ἐστὶ κυριώτερα, καὶ κράτιστα τῆς εἰς Θεὸν εὐσεβείας».

148 *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 396C.

149 *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 397A, «Οὐκ οἶδεν ὁ διάβολος, πότερον ἔσω ἐστὶν ἐν τῇ διανοίᾳ σου ὁ οἰκοδεσπότης Χριστός, ἢ οὔ. Ὅταν οὖν ἴδῃ σε ὀργιζόμενον, ἢ ὀμνύοντα, ἢ κραυγάζοντα, ἢ λαλοῦντα αἰσχρά, καὶ μάταια, τότε νοεῖ ὁ ἐχθρός, ὅτι οὐκ ἔστιν ἐντὸς τῆς ψυχῆς σου ὁ φυλάσσων σε, καὶ φροντίζων Θεός, καὶ περιφράττων τὰ ἐντός, καὶ τὰ ἐκτὸς τῆς νοητῆς οἰκίας σου. Καὶ οὕτω λοιπὸν καθάπερ κλέπτης εἰσελθὼν ὁ πονηρός, ὡς μὴ ὄντος λύχνου ἐν τῇ καρδίᾳ σου, συλᾷ τὸν οἶκον τῆς ψυχῆς».

150 Κατά συνέπεια, συμφωνοῦμε μέ τήν A.R. Seville, ἡ ὁποία διακρίνει στίς παραινέσεις τοῦ Νείλου τήν προσπάθεια αὐτοῦ νά ἐπιβάλει ὄχι μόνο τήν ὀρθοδοξία ἀλλά καί τήν ὀρθοπραξία. Βλ. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 110.

151 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357D.

Ἑπομένως, ὁ Νεῖλος σέ αὐτή τήν «κατὰ τὴν οἰκονομία»[152] φανέρωση διακρίνει ὄχι μόνο τόν τρόπο ἀλλά καί τόν λόγο τῆς σωματικῆς παρουσίας τοῦ Λόγου, γεγονός πού ἐπιβεβαιώνει τήν «διὰ» τῆς σάρκας σωτηριώδη κίνηση τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτό καί ὁποτεδήποτε κάνει λόγο γιά «οἰκονομία»[153], ἀναφέρεται στήν οἰκείωση τῶν ἀνθρωπίνων μέ σκοπό τή μετάνοια τῶν ἁμαρτωλῶν καί τόν συναυλισμό τους στή βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Καί ἐνῶ, δοθείσης εὐκαιρίας, τονίζεται ἡ ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ, ὁ ἱερός πατήρ ἐπανειλημμένως καταγράφει ὅτι ὁ Θεός ἔγινε καί ἔπαθε ὡς ἄνθρωπος ὄχι ὑπέρ «ἑαυτοῦ» ἀλλά ὑπέρ τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων καί δή «τῶν ἁμαρτωλῶν»[154].

Πέραν ὅμως τούτων, ὁ Νεῖλος ἑστιάζει στήν ὑπακοή τοῦ Υἱοῦ στό θέλημα τοῦ Πατρός κατά τήν πρόσληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Γι' αὐτό καί, ἐνῶ κάνει λόγο γιά «βουλήματι οἰκείῳ»[155] ἀπό μεριᾶς τοῦ Υἱοῦ, τό ἐντάσσει στήν Πατρική βουλή καί συγκεκριμένα στήν ὑπακοή τῆς ἐντολῆς τοῦ Πατρός. Τό ἕνα δέν ἀναιρεῖ τό ἄλλο, ἁπλά θέλει νά καταδείξει ὅτι γιά τήν οἰκονομία τῆς θείας ἐνανθρώπησης ὁ Υἱός δέν αὐτονόμησε, ὅπως καί δέν καταναγκάσθηκε, ἀφοῦ ἡ θέληση τοῦ Πατρός εἶναι καί δική του θέληση. Ἔτσι, αὐτή ἡ ἐντολή τοῦ Πατρός πραγματοποιεῖται ἀφ' ἑνός μέν «ἑκουσίως»[156] καί στό πλαίσιο τῆς κοινῆς βούλησης τῆς Τριάδος, καθότι «ἀφ' ἑαυτοῦ» ὁ Υἱός δέν ποιεῖ τίποτε[157], ἀφ' ἑτέρου δέ διά τοῦ «σώματος», ἀφοῦ δέν ἀπεστάλθη «καθ' ὃ Θεὸς Λόγος ἐστίν», ἀλλά «καθ' ὃ ἰδιοποιεῖται»[158]. Αὐτό βέβαια δέν σημαίνει ὅτι ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής ἀπορρίπτει τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τό ἀντίθετο μάλιστα μιᾶς καί ἀρνεῖται τήν ἐλάττωση τῆς ἀξίας του, ἀλλά ἐπιδιώκει νά καταδείξει ὅτι αὐτή ἡ σωτήρια οἰκονομία δέν πραγματοποιήθηκε ἀπό τόν Λόγο ὡς γυμνό Θεό ἀλλά ὡς ἐνανθρωπήσαντα Θεό οἰκειοποιούμενο τά ἀνθρώπινα.

---

[152] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠΘ΄, Δρουσιανῷ*, PG 79, 188C.

[153] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΚΗ΄, Τιμοθέῳ Ὑποδιακόνῳ*, PG 79, 96C. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΜΑ΄, Ἡλιοδώρῳ*, PG 79, 101D.

[154] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΘ΄, Μαυριανῷ*, PG 79, 201B. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΙϛ΄, Πιερίῳ Συγκλητικῷ*, PG 79, 196D. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΘ΄, Τῷ Στρατηλάτῃ Γαϊνᾷ*, PG 79, 117AB. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125D. *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΠΘ΄, Μεθοδίῳ Κουβουκλαρίῳ*, PG 79, 344A.

[155] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΝ΄, Ρηγίνῳ Σκρινιαρίῳ*, PG 79, 269C.

[156] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125C.

[157] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357D.

[158] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΙΘ΄, Ἀριστοτέλει Πρωτεύοντι*, PG 79, 164A.

Ὑπό αὐτή τήν ἔννοια, ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος «ἐν ἑαυτῷ τυποῖ τὸ ἡμέτερον»[159] καί καθίσταται «ἀνάδοχος»[160] γιά τούς ἀνθρώπους. Μέ τήν ἐνανθρώπηση, δηλαδή, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ ἀποτυπώνει καί ἰδιοποιεῖται τά ἀνθρώπινα καί, τοιουτοτρόπως, ὄχι ὡς «δικολόγος» ἀλλά ὡς «συνήγορος», ὑπερασπίζεται τό ἀνθρώπινο γένος. Γι' αὐτό καί ὁ ἱερός πατήρ τήν ἐν Χριστῶ οἰκονομία ἀφ' ἑνός μέν ἑρμηνεύει μέ τούς καππαδοκικούς ὅρους «ἐντυγχάνειν» καί «ἐντυχία»[161], ὄχι μέ τήν ἔννοια τῆς τιμωρίας ἀλλά τῆς πρεσβείας καί μεσιτείας «ὑπὲρ ἡμῶν», ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει καί μέ τό ἅγιο Πνεῦμα[162], ἀφ' ἑτέρου δέ χαρακτηρίζει ὡς «λύχνον» πρός εὕρεση τῶν ἀπολωλότων[163].

Κατά συνέπεια, καί οἱ ἐπιθετικοί προσδιορισμοί πού χρησιμοποιεῖ ὁ ἅγιος Νεῖλος γιά αὐτή τήν κατ' οἰκονομίαν παρουσία ὑπογραμμίζουν τό τί προσέλαβε καί τό πῶς ἐφανερώθη ὁ Θεός καθώς καί τόν σωτηριολογικό σκοπό αὐτῆς γιά τό ἀνθρώπινο γένος. Οἱ χαρακτηρισμοί λοιπόν πού καταγράφονται γιά τή θεία ἐνανθρώπηση εἶναι οἱ ἑξῆς: «διὰ σαρκὸς» ἐπιφάνεια καί «πρὸς τὸ ἀσθενὲς συγκατάβασις»[164], «ἔνσαρκος παρουσία»[165], «ἐπιδημίαν»[166], «ἐπιφάνειαν»[167], «κατὰ σάρκα ἐπιδημίαν»[168], «ἔνσαρκον οἰκονομίαν»[169] ἤ «κατὰ σάρκα»[170] οἰκονομία καθώς καί «σωτήριον ἐπιδημίαν καὶ ἔκλαμψιν»[171]. Ὡς ἐκ τούτου, ὅταν ὁ ἱερός συγγραφέας ἀναφέρεται στήν οἰκονομία τῆς θείας ἐνανθρώπησης, καταδεικνύει αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἐκ τοῦ Πατρός

---

[159] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125D.

[160] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣϘΖ΄, Καρίνῳ Ἐπαρχικῷ*, PG 79, 348C.

[161] Πρβλ. Γρηγόριος Θεολόγος, *Θεολογικὸς τέταρτος*, PG 36, 121C. Γιά τά δανειακά κείμενα ἀπό τόν Γρηγόριο Θεολόγο καί γενικά τούς Καππαδόκες, βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 95. M. Kertsch, *Exzerpte aus den Kappadokiern*, μνημ. ἔργ, σ. 70-74.

[162] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΔ΄-ΡΙΕ΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 132D-133A.

[163] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΘ΄, Ναυκρατίῳ*, PG 79, 177D.

[164] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΓ΄, Κυριακῷ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 357D.

[165] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΜΒ΄, Χρυσέρωτι Σοφιστῇ*, PG 79, 216C.

[166] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΚΓ΄, Κάστορι Δούκι*, PG 79, 380D.

[167] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΔ΄, Ἀρικλεῖ Πρωτεύοντι*, PG 79, 332A.

[168] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΟΗ΄, Ἱερωνύμῳ Δομέστικῳ*, PG 79, 340B.

[169] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 128A. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΘ΄, Ναυκρατίῳ*, PG 79, 177D. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΘ΄, Τῷ Στρατηλάτῃ Γαϊνᾷ*, PG 79, 117A.

[170] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΚΗ΄, Τιμοθέῳ Ὑποδιακόνῳ*, PG 79, 96C.

[171] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΕ΄, Ἀπολλοδόρῳ Ῥήτορι*, PG 79, 116B.

ἀποστολή τοῦ Υἱοῦ του ὡς ἐνανθρωπήσαντα, πάντα ὅμως ἔχοντας ὡς κύριο μέλημα νά ἐπικεντρώσει στή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους.

η. Ἡ πραγματικότητα τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Θεοῦ Λόγου

Ὁ ἅγιος Νεῖλος, ἀναφερόμενος στήν ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου[172], ἐπιδιώκει νά ἀναδείξει τήν πραγματικότητα αὐτῆς, διότι, τό ἀντίθετο θά συνεπαγόταν τό μή πραγματοποιήσιμο τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Ἀκόμη καί οἱ ἀναφορές του σέ γνωστές κακοδοξίες, ὅπως αὐτές τοῦ Ἀπολιναρίου καί τῶν Μανιχαίων, σκοπό ἔχουν νά διασκεδάσουν ὁποιαδήποτε ἑρμηνεία δοκητισμοῦ στήν κατ᾽ οἰκονομίαν καί σωτήρια ἐνανθρώπηση γιά τόν ἄνθρωπο. Αὐτό τό ἐπιτυγχάνει μέ τό νά προβάλει τήν ἐνανθρώπηση ὡς ἕνα πραγματικό γεγονός, ὅπως διαφαίνεται ἀπό τήν ἀνάδειξη τῆς ἀληθινῆς ἀλλά καί ἀναμάρτητης ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, τήν οἰκείωση τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν καί τήν μετά τήν ἀνάσταση ἀποδοχή τῆς ἀνθρωπότητάς του.

Κατ᾽ ἀρχάς, ὁ ἱερός πατήρ ἀντιτάσσεται στήν ἀπολιναρικῶς νοουμένη «θείαν ἐμψυχίαν», δηλαδή, στό ὅτι ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ ἀνέλαβε «ἄνωθεν» καί «ἐξ οὐρανῶν» τήν ἀνθρώπινη σάρκα καί μόνον αὐτήν, «μήτε ψυχήν, μήτε νοῦν ἔχουσαν»[173], οὕτως ὥστε νά προβάλλεται «ἄνους καὶ ἄψυχος»[174]. Ἡ ἀνωτέρω ἔκφραση ἀντικατοπτρίζει τήν ἐπίμονη προσπάθεια τοῦ Ἀπολιναρίου νά «δογματίσει» ἕναν ἄψυχο καί ἄνουν ἤ ἄλλως ἕναν ἀναμάρτητο Χριστό, γι᾽ αὐτό καί στήν προναφερθεῖσα ἐμψυχία ὁ ἱερός πατήρ ἀντιπαραθέτει τό «σχηματισθῆναι, ἤτοι σωματωθῆναι ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου»[175], δηλαδή,

---

[172] Γιά τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ ἁγίου Νείλου στό Ἆσμα Ἀσμάτων σέ συνάρτηση μέ ἄλλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, βλ. M.W. Elliott, *The Song of Songs and Christology in the Early Church 381-451*, Tübingen 2000. Σχετικά μέ τή χρήση χριστολογικῶν χωρίων τοῦ Νείλου πρός ἐπιβεβαίωση τοῦ Μαριολογικοῦ δόγματος τῆς Δύσης, βλ. G. Gharib, «Nilo di Ancira († c. 430)», *Testi mariani del primo Millennio: Padri e altri autori greci*, Rome 2001, σ. 445-448. Εἰδικότερα δέ, γιά τά θεολογικά ἐπιχειρήματα τοῦ ἁγίου Νείλου ἀναφορικά μέ τήν ἑνότητα καί μοναδικότητα τοῦ Χριστοῦ ὡς Θεοῦ καί ἀνθρώπου καί τήν ἀνάδειξη τῆς θεομήτορος ὡς ἀειπαρθένου καί Θεοτόκου, βλ. Θ.Κ. Πιτταρᾶς, «Ἡ ἀντινεστοριανική προοπτική τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ ἁγίου Νείλου τοῦ Ἀσκητοῦ († 430)», *Εἰς Μαρτύριον τοῖς Ἔθνεσι*, Τόμος Χαριστήριος Εἰκοσαετηρικός εἰς τόν Οἰκουμενικόν Πατριάρχην κκ. Βαρθολομαῖον, Α.Π.Θ. Θεολογική Σχολή, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 723-740.

[173] *Βιβλίον Α´, Ἐπιστολὴ ΣΝΖ´, Διοκλητιανῷ*, PG 79, 177BC.

[174] *Βιβλίον Β´, Ἐπιστολὴ Μ´, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 216A.

[175] *Βιβλίον Β´, Ἐπιστολὴ Μ´, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213D.

τήν πραγματικότητα τῆς σάρκωσης καί πλάσης τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπό τήν Παρθένο, εἰδάλλως ποιά θά ἦταν ἡ ἀνάγκη τῆς ἀνθρώπινης γέννησης ἀπό τήν μητέρα του ἄν προσελάμβανε θεῖο καί ἄκτιστο σῶμα. Καί μάλιστα, ὁ πλάστης τῆς ἀνθρωπότητάς του εἶναι αὐτός ὁ ἴδιος ὁ κατά τή θεότητα ἄπλαστος, ὁ ὁποῖος «ἑαυτὸν… ἔπλασε κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα»[176], μέ συνέπεια νά γίνεται «ἄνθρωπος ἀληθινός»[177], καθότι «πάντα δὲ γέγονεν, τουτέστιν σῶμα, ψυχή, νοῦς»[178]. Ἡ τελευταία φράση δέν πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς μία τριχοτομική ἑρμηνεία τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά ἀνάγεται στή συνήθη πατερική πρακτική πού σκοπό ἔχει νά ὑπερτονίσει τήν πλήρη καί τελεία ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ χωρίς νά ὑπολείπεται σέ κάποιο ἀνθρώπινο στοιχεῖο[179].

Τό γεγονός, ὡστόσο, ὅτι ἀνέλαβε πλήρη τήν ἀνθρώπινη φύση, δέν σημαίνει ὅτι προσέλαβε καί τήν ἁμαρτία. Ὅπως ἄλλωστε ἐτονίσθη καί πρωτύτερα, σύμφωνα μέ τόν ἀββᾶ Νεῖλο ἡ ἁμαρτία δέν ἀποτελεῖ «φύσει» χαρακτηριστικό τοῦ ἀνθρώπου ἀλλά «προαιρέσει». Ἔτσι, ἡ ἀγωνία τοῦ Ἀπολιναρίου περί τῆς ἐνδεχόμενης ἁμαρτωλότητας στήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, ἀντιμετωπίζεται ἀπό τόν ἀγκυρανό ἀσκητή μέ τόν ἄρρητο τρόπο τῆς σάρκωσης, πού παραπέμπει σέ «ἄνευ σπέρματος, καὶ σπορᾶς, καὶ δίχα παντὸς ῥύπου»[180] ἐνανθρώπηση, τρόπος ὁ ὁποῖος δικαιολογεῖται ἀπό τήν ἀμόλυντη παρουσία τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί παραπέμπει στά περί ἀναμαρτήτου Χριστοῦ. Περί τοῦ ἀνωτέρω τρόπου θά γίνει ἰδιαίτερος λόγος καί στή συνέχεια,

---

[176] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΟΒ΄, Πτολεμαίῳ*, PG 79, 181D.

[177] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ Μ΄, Αὐξεντίῳ Ἰλλουστρίῳ*, PG 79, 213D.

[178] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΟ΄, Σώφρονι Τριβούνῳ*, PG 79, 149C.

[179] Τήν αὐτή ἄποψη ἐκφέρει καί ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, «πάντα ὑπὲρ πάντων γενόμενος, ὅσα ἡμεῖς, πλὴν τῆς ἁμαρτίας, σῶμα, ψυχή, νοῦς…» (*Λόγος Λ΄, Θεολογικὸς τέταρτος*, PG 36, 132B). Ἑπομένως, ὁ Νεῖλος δέν ἐπικαλεῖται τρίτο ἀνθρώπινο συστατικό στοιχεῖο, ἀλλά ἐκλαμβάνει τόν νοῦ ὡς μέρος τῆς ψυχῆς, ὅπως ἐτόνισε καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος, «φημὶ δὴ τὴν ἑκάστου ψυχὴν εἶναι, καὶ τὸν ἐν αὐτῇ νοῦν» (*Κατὰ Ἑλλήνων,* PG 25, 61A). Κατ' οὐσίαν, δηλαδή, ὁ ἱερός πατήρ ἀντιτίθεται στόν ἀπολιναρικῶς νοούμενο ἄνου καί ἄψυχο Χριστό καί δέν ἐκλαμβάνει αὐτόν τριχοτομικῶς, θεωρία πού προέβαλε ὁ Ἀπολινάριος. (Σχετικά βλ. H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule I*, Texte und Untersuchungen N.Y. 1970, σ. 226). Γιά τίς φιλοσοφικές καταβολές τῶν ὅρων αὐτῶν (σῶμα, ψυχή, νοῦς) καί γιά τή χρήση τους ἀπό τούς Εὐάγριο καί Γρηγόριο Νύσσης βλ. K. Corrigan, *Evagrius and Gregory. Mind, Soul and Body in the 4th Century*, Surrey 2009, σ. 37ἑἑ. Γιά τήν ἔννοια τοῦ νοῦ στά ἔργα τοῦ Νείλου, βλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 90, 221ἑἑ, καί ἰδιαίτερα στόν *Λόγο Ἀσκητικό*, βλ. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 17-41.

[180] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΟΒ΄, Πτολεμαίῳ*, PG 79, 181D.

ἐν προκειμένω, ἀρκεῖ νά ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ ἱερός συγγραφέας μέ παρρησία θέλει νά ὑπογραμμίσει ὅτι «ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς πάντα ὑπὲρ ἡμῶν γέγονεν, ὅσα ἡμεῖς, πλὴν τῆς ἁμαρτίας»[181].

Καί ἐνῶ, προκειμένου νά τονίσει τό ἀναμάρτητο τοῦ Χριστοῦ, κάνει λόγο γιά «ἄνευ σπέρματος» ἐνανθρώπηση, γιά νά ὑποδηλώσει τό πραγματικό τῆς ἀνθρωπότητάς του ὡς καί αὐτοῦ ἑνός ἐκ τῶν ἀνθρώπων, ἐπαναλαμβάνει τήν «ἐκ σπέρματος Ἀβραὰμ»[182] ἤ «ἐκ τοῦ σπέρματος καὶ ἐκ τοῦ γένους τοῦ Δαυῒδ» προέλευση τοῦ Χριστοῦ. Ἡ τελευταία θεώρηση δέν ἀντιτίθεται στά προλεχθέντα, ἀφοῦ δέν ἐπικαλεῖται ἐφάμαρτο τρόπο τῆς ἀνθρώπινης γέννησης ἀλλά τήν ἐν χρόνῳ καί «νόμῳ» ἀνθρώπινη προέλευσή του ἐξ ὁρισμένης ἀνθρώπινης γενεᾶς. Γι᾽ αὐτό καί ὁ Χριστός καλεῖται «Υἱὸς ἀνθρώπου», ὄχι μόνο «διὰ τὸν Ἀδὰμ» ἀλλά καί «διὰ τὴν Παρθένον, ἐξ ὧν ἐγένετο»[183]. Μέ αὐτή τήν ὁμολογία, πού κατ᾽ οὐσίαν περικλείει καί προσδιορίζει τήν προσληφθεῖσα ἀνθρωπότητα ἀπό τή δημιουργία της μέχρι καί τήν ἀναδημιουργία αὐτῆς, ἐπιβεβαιώνεται τό ἀνθρώπινο στόν Χριστό, ὄχι μόνο ἕνεκα τοῦ Ἀδάμ ὡς προπάτορα ἀλλά καί ἕνεκα τῆς Παρθένου ὡς μητέρας αὐτοῦ. Μέ ἁπλά λόγια, ὁ Χριστός παρουσιάζεται ἀπό τόν Νεῖλο τέλειος ἄνθρωπος, διότι προέρχεται κατά τό ἀνθρώπινο ὄχι μόνο ἀπό τόν Ἀδάμ ἀλλά καί ἀπό τούς προγόνους του, καί ἐν τέλει γεννᾶται ἀπό τήν Παρθένο. Θά μποροῦσε νά εἰπωθεῖ ὅτι ὁ ἱερός πατήρ χρησιμοποιεῖ τά χρονικά σημεῖα τοῦ Ἀδάμ καί τῆς Παρθένου ὡς καθοριστικά τοῦ ἀνθρωπίνου γένους (δημιουργία-ἀναδημιουργία) καί ὡς προσδιοριστικά τῆς πραγματικότητας αὐτῆς τῆς ἀνθρώπινης φύσης πού ἔφερε ὁ Χριστός. Καί αὐτό, προφανῶς, γιά νά τονίσει ἀντιδοκητικά τό τέλειο τῆς ἀνθρωπότητας πού προσέλαβε ὁ Θεός, χωρίς νά ὑπονοεῖται παλινδρόμηση σέ μία προτέρα ἤ ἄκτιστη ἀνθρώπινη φύση. Γι᾽ αὐτό τόν λόγο καί ὁ Νεῖλος, ἑρμηνεύοντας τό χωρίο «τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται;» (*Ἡσαΐα* 53, 8), ἀποδέχεται καί ἀναδεικνύει τήν πραγματική γενεαλογία τῆς «κατὰ σάρκα»[184] γένεσης αὐτοῦ, γεγονός τό ὁποῖο ἀναγνωρίζεται καί προομολογεῖται ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τῆς ΠΔ[185]. Ὁ Χριστός, δηλο-

[181] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΟ΄, Σώφρονι Τριβούνῳ*, PG 79, 149C.

[182] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΓ΄, Πομπηΐῳ Διακόνῳ*, PG 79, 113D.

[183] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΟΑ΄, Σώφρονι Τριβούνῳ*, PG 79, 149C. Πρβλ. Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος Λ΄, Θεολογικὸς τέταρτος*, PG 36, 132B.

[184] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡϞΓ΄, Ἀγλαΐῳ Ἀντεκήνσορι*, PG 79, 156BC.

[185] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠΘ΄, Δρουσιανῷ*, PG 79, 188C, «Οὕτω καὶ Δαυΐδ, κἂν μήπω ὁ Σωτὴρ Χριστὸς κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῖς ἀνθρώποις ἐφάνη, ἀλλ᾽ ὡς προφήτης ἐγίνωσκε, πό-

νότι, γενεαλογεῖται γιά νά δηλωθεῖ πραγματικός ἄνθρωπος καί νά σημειωθεῖ τό ὅτι σέ μία «οὐ νόμῳ» γέννηση ὡς Θεός ἔχει «νόμῳ» μητέρα καί προέλευση ὡς ἄνθρωπος, ἀκριβῶς ὅπως ὁ καθένας ἀπό ἐμᾶς.

Αὐτή ἡ ἱστορική προβολή τῶν γενεῶν τοῦ Χριστοῦ, ἐκτός ἀπό τήν ἀνάδειξή του ὡς ἀληθινοῦ ἀνθρώπου, ἐπιβεβαιώνει καί τίς σχετικές ἀναφορές τοῦ Νείλου περί τῆς ἀνθρωπότητας πού προσέλαβε ὁ Θεός Λόγος. Ἐν προκειμένω, καί μέ δικαιϊκούς προσδιορισμούς, ὁ ἱερός πατήρ ἐπιδιώκει νά καταγράψει τό τί ὄντως προσέλαβε ὁ Θεός προκειμένου νά γίνει ἄνθρωπος. Σέ συνάρτηση πάντα μέ τά προλεχθέντα, τό ὅτι δηλαδή ὁ Χριστός ἦταν ἀληθινός ἄνθρωπος «πλὴν τῆς ἁμαρτίας», ὁ ἱερός πατήρ σημειώνει ὅτι ὁ Θεός οἰκειοποιήθηκε «τὴν ἡμετέραν ὑποταγήν»[186], «τὴν ἀφροσύνην ἡμῶν, καὶ τὸ πλημμελές»[187], προσδιορίζοντας ἔστω καί ἐπιγραμματικῶς τό «τί» προσέλαβε. Σημειωτέον δέ ὅτι αὐτή ἡ πλημμέλεια δέν ἔχει νά κάνει μέ τήν ἁμαρτία, ἀναμάρτητος ὤν, ἀλλά μέ τήν ἰδιοποίηση τῶν παθῶν τῆς ἀνθρώπινης φύσης, οὕτως ὥστε, φέροντας «ἐν ἑαυτῷ» τήν πληρότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης «μετὰ τῶν ἐμῶν», νά συγκαταβαίνει καί νά μορφοῦται τό «ἀλλότριον» μέ σκοπό νά «δαπανήσῃ τὸ χεῖρον». Μέ ἁπλά λόγια, ὁ Νεῖλος θέλει νά καταγράψει μέ ἄκρως ἀντιδοκητική διάθεση τήν πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, καί αὐτό τό ἐπιτυγχάνει μέ τό νά προβάλλει αὐτόν νά φέρει τήν πεπλανημένη ἀνθρώπινη φύση τοῦ Ἀδάμ, αὐτή τήν ἴδια πού ἔφεραν οἱ προπάτορές του καί ἐν τέλει αὐτήν πού ἔλαβε ἀπό τήν Παρθένο μητέρα του[188].

θεν ἐξανατελεῖ τῆς σωτηρίας τὸ κέρας, τουτέστιν ἐκ τοῦ σπέρματος, καὶ ἐκ τοῦ γένους Δαυΐδ». *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΜΓ΄, Κυπριανῷ Διληγάτορι*, PG 79, 325BC, «Ἐγίνωσκεν ὁ Ἀβραὰμ καὶ ἤδη προέβλεπεν τοῖς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοῖς τῶν πάντων δημιουργὸν Χριστὸν μέλλειν καιροῖς ἰδίοις ἐκ τῶν μηρῶν τοῦ Ἀβραάμ, τουτέστιν ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ, προελθεῖν κατὰ σάρκα, καὶ ἤδη προωμολόγει πρὸ τοσούτων γενεῶν τὸ μέλλον μυστήριον».

186 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣϙΖ΄, Καρίνῳ Ἐπαρχικῷ*, PG 79, 348C.

187 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 128AB.

188 Αὐτό τό ἐπιχείρημα τοῦ Νείλου ἐνδυναμώνει τήν ἄποψη τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι, συνδέοντας τή σωτηρία τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου μέ τόν σκοπό τῆς θείας ἐνανθρώπησης, ἐπισημαίνουν ὅτι ὁ Θεός Λόγος δέν προσέλαβε διάφορη πρός τή δική μας ἀνθρωπότητα, ἀλλά αὐτή τήν κατακριθεῖσα ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα ἀνθρώπινη φύση, χωρίς βεβαίως τήν ἁμαρτία, διότι μόνο ἔτσι θὰ μποροῦσε νά ἀνακαινισθεῖ καί νά ζωογονηθεῖ. Ἐνδεικτικά βλ. Εἰρηναῖος Λυῶνος, *Ἔλεγχος Ε΄*, 12, PG 7 1153BC. Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος δεύτερος*, PG 26, 288B. Ὁ Ἴδιος, *Κατὰ Ἀπολιναρίου Λόγος δεύτερος*, PG 26, 1141BC. Ἰω. Χρυσοστόμος, *εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους*, PG 60, 514. Ὁ Ἴδιος, *εἰς τὴν Ἀνάληψιν*, PG 50, 446. Πρόκλος Κων/πόλεως, *Λόγος ΣΤ΄*, PG 65, 748AB.

Προκειμένου δέ νά ἐπιβεβαιώσει τό ὅτι ὁ Χριστός δέν ἔφερε ἕνα οὐράνιο ἤ ἄκτιστο σῶμα, σημειώνει «ἀληθινὴν τὴν οἰκείαν σάρκωσιν»[189] μέ τό νά ἐπικαλεῖται ἐκεῖνα τά ἀνθρώπινα πάθη καί συμβάντα τοῦ ἐπί τῆς γῆς βίου τοῦ Χριστοῦ, πού πιστοποιοῦν τόν «κατὰ σάρκα Χριστόν» (*Β΄ Κορ*. 5, 16) καί τήν «κατὰ τὸ βλεπόμενον» ἀνθρωπότητά του. Καί αὐτά εἶναι ὁ γαλουχισμός ὡς βρέφος, ἡ ἡλικιακή αὔξηση, ἡ βρώση, ἡ πόση, ὁ κόπος, ὁ ὕπνος, ἡ κραυγή, τά δάκρυα, ἡ ἱκεσία, τό μαστίγωμα καί ὁ Σταυρός, ἡ οἰκείωση τῶν ὁποίων πραγματοποιήθηκε κατ᾽ οἰκονομίαν καί ἑκουσίως[190]. Τό γεγονός, ὡστόσο, ὅτι διακρίνεται μία κατά κάποιο τρόπο ἀνθρώπινη «ἀδυναμία» στίς προθέσεις καί πράξεις τοῦ Χριστοῦ, ἐκφραζομένη ὡς ἄγνοια ἤ προκοπή στή σοφία καί γνώση ὡς ἀνθρώπου, ἐγείρει τό γενικότερο ζήτημα γιατί ἐνήργησε τοιουτοτρόπως ὁ Κύριος. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Νείλου περικλείεται μέσα στή γνωστή πρόθεσή του νά ἀντιμετωπίσει ἀντιδοκητικά τό γεγονός τῆς θείας ἐνανθρώπησης καί νά ἀποσαφηνίσει τά ὅρια τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, γεγονός τό ὁποῖο ἐν τέλει θά καταδείξει αὐτόν ἀληθινόν ἄνθρωπο. Ἔτσι, ὁ ἱερός πατήρ, ἐξετάζοντας τίς φαινομενικά ἀνθρώπινες ἀδυναμίες τοῦ Χριστοῦ, διακρίνει τό τί μποροῦσε νά πράξει καί τό τί τελικῶς ἔπραξε. Σύμφωνα μέ τόν ἅγιο Νεῖλο, ὁ Κύριος δέν ἔπραξε οὔτε ἐδίδαξε ὅσα μποροῦσε, ἀλλά αὐτά πού ἤθελε καί πού μπορούσαμε ἐμεῖς νά κατανοήσουμε. Οἱ προϋποθέσεις πού ἀναδεικνύει πρός τούτοις εἶναι ἀφ᾽ ἑνός μέν ἡ δύναμη τῆς θεότητας νά συμβαδίζει «τῇ ἀσθενείᾳ τῆς φύσεως»[191], ἀφ᾽ ἑτέρου δέ ἡ ἀποκάλυψη τῶν θείων πραγμάτων νά μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ἀπό μέρους μας. Ἐν προκειμένω, δέν ἀπορρίπτεται ἡ κατά τή θεότητα γνώση καί σοφία, ἀφοῦ προερχόταν «οἴκοθεν» καί ὄχι «ἔξωθεν», ἀλλά ὑπογραμμίζεται ὅτι ἡ ἀποκάλυψη τῆς θεότητας ἀκολουθοῦσε τά ἀνθρώπινα μέτρα καί κριτήρια[192]. Ὡς Θεός, δηλαδή, ὁ

---

[189] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΜΘ΄, Κορνηλίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 144CD.

[190] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΚΗ΄, Τιμοθέῳ Ὑποδιακόνῳ*, PG 79, 96C. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 128AB.

[191] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΚς΄, Θεοφίλῳ Καγκελλαρίῳ*, PG 79, 165B.

[192] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΠΗ΄, Ἀθανασίῳ Ἐκδίκῳ*, PG 79, 188BC, «Ἐπύθου μου, εἰ οὐσιώδης σοφία, ὁ τῶν ὅλων Δεσπότης Χριστός, καὶ μόνος πλήρης, καὶ τέλειος, καὶ ἀνελλειπὴς ἀπ᾽ ἀρχῆς, πῶς γράφει περὶ αὐτοῦ ὁ Λουκᾶς ὅτι «προέκοπτεν ἡλικίᾳ, καὶ σοφίᾳ, καὶ χάριτι;» (*Λουκ*. 2, 52). Οὐχ ὅτι σοφίαν προσλαμβάνων ἔξωθέν ποθεν, ἣν οἴκοθεν εἶχεν, κατενοεῖτο· ὅλος γὰρ σοφία, καὶ γνῶσις ἀκατάληπτος, καὶ χάρις, καὶ θησαυρὸς χαρίτων ἀδαπανήτων κατὰ τὴν θεότητα, ἀλλ᾽ ὅτι προκοπτούσης τῆς ἀνθρωπίνης τοῦ Σωτῆρος ἡλικίας, παρεγυμνοῦτο τοῖς ἀνθρώποις ἡ ἔνδειξις τῆς θεϊκῆς σοφίας καὶ χάριτος».

Χριστός ἐγνώριζε τά πάντα, ὡς ἄνθρωπος ὅμως φανέρωνε αὐτά πού τόν προσδιόριζαν ὡς ἀληθινό ἄνθρωπο.

Στήν περίπτωση τοῦ σταυρικοῦ πάθους, τά κυριακά λόγια δέν ἑρμηνεύονται ἀπό τόν ἱερό συγγραφέα ὡς ἔνδειξη φόβου καί δειλίας ἀπέναντι στόν θάνατο, ἀφοῦ «ἑκουσίως» καί «σὺν πολλῇ ἀγαλλιάσει»[193] ἔπαθε ὑπέρ τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων, ἀλλά ὡς προσπάθεια ἀπόκρυψης τῆς θεότητας αὐτοῦ, προκειμένου νά ἐκληφθεῖ ἀπό τόν διάβολο ὡς κοινός («ψιλὸς») ἄνθρωπος γιά νά ἀντιμετωπίσει αὐτόν. Ἀξίζει, ὡστόσο, νά ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ ἱερός πατήρ δέν ἐπιχειρηματολογεῖ τόν Χριστό ἄνθρωπο ψιλό, μέ τήν ἔννοια ἑνός ἁπλοῦ ἀνθρώπου ἀποψιλωμένο τῆς θείας φύσης του, ἀλλά ἐπιδιώκει νά τόν ἐμφανίσει ἀληθινό καί ἐπί ἴσοις ὅροις ἄνθρωπο ἔναντι τοῦ διαβόλου, καθώς καί νά ὑπογραμμίσει ὅτι τό πάθος δέν ἀναφέρεται στήν «οὐσίαν» ἀλλά στό «σωματικὸν τοῦ Λόγου»[194], δηλαδή, στό κτιστό σῶμα. Γι᾽ αὐτό καί, ἀναφερόμενος στό «ἐναποθέμενον τῷ νεαρῷ μνήματι», τό προσδιορίζει ὡς «σῶμα» καί δή «πανάγιον σῶμα»[195]. Ἑπομένως, μέ αὐτή τήν ἔννοια ἡ ψιλότητα τοῦ παθόντος Χριστοῦ, πού ἀναδεικνύει τήν ἔνσαρκη πραγματικότητα, ἀποτελεῖ δέλεαρ ἔναντι τοῦ πονηροῦ, οὕτως ὥστε αὐτός πού θήρευσε τόν ἄνθρωπο νά θηρευθεῖ ἀπό ἄνθρωπο. Μέ τή διαφορά ὅμως ὅτι στήν περίπτωση τοῦ Χριστοῦ ἡ «κατὰ σάρκα οἰκονομία»[196] καθίσταται τό ἄγκιστρο πού καταβάλλει τή δύναμη τοῦ πονηροῦ.

Ὅπως ἐπίσης καί ἐπί τοῦ Σταυροῦ, ὁ Νεῖλος ἑστιάζει στόν Χριστό ὄχι μόνο ὡς πραγματικό ἄνθρωπο ἀλλά καί ὡς ἐκπρόσωπο πάντων τῶν ἐκ τοῦ Ἀδάμ ἀνθρώπων. Καί μάλιστα τόν θεωρεῖ συνήγορο αὐτῶν, ὁ ὁποῖος ἐκπροσωπώντας τό ἀνθρώπινο γένος ἀναφωνεῖ πρός τόν δικαστή «ὑβρίσμεθα, διηρπάγμεθα, ἐλεηλατήθημεν»[197]. Μέ αὐτό τόν παραλληλισμό ἀναδεικνύει τό ὅτι ὁ Κύριος «ὁ μόνος ἀναμάρτητος»[198] ἰδιοποιεῖται τά ἀνθρώπινα καί ἐκπροσωπεῖ τόν ἄνθρωπο καί ὡς «νέος Ἀδὰμ»[199] φέρει τήν κατάρα καί τήν

---

[193] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125C.

[194] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ Τ΄, Κολασίῳ Διακόνῳ*, PG 79, 349A.

[195] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΠΕ΄, Φιλαγρίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 120CD.

[196] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΠΘ΄, Μεθοδίῳ Κουβουκλαρίῳ*, PG 79, 344AB.

[197] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΠΘ΄, Μεθοδίῳ Κουβουκλαρίῳ*, PG 79, 344C.

[198] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΘ΄, Μαυριανῷ*, PG 79, 201B.

[199] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΘ΄, Τῷ Στρατηλάτῃ Γαϊνᾷ*, PG 79, 117AB, «Ὥσπερ κατάρα ἤκουσε δι᾽ ἐμὲ ὁ τὴν ἐμὴν λύων κατάραν διὰ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας, καὶ ἁμαρτία λέλεκται ὁ μόνος ἀναμάρτητος καὶ ἀμώμητος ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, καὶ Ἀδὰμ γέγονεν ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ νέος». *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϙΖ΄, Συμπλικίῳ Ἐκσκέπτωρι*, PG

ἁμαρτία «τῇ ἰδίᾳ ἀναμαρτήτῳ, καὶ ἀμωμήτῳ σαρκί»[200], προκειμένου νά σώσει αὐτόν.

Τά ἀνθρώπινα πάθη τοῦ Χριστοῦ ἀπετέλεσαν καί ἕνα εἶδος ἀπόδειξης τῆς ὑπακοῆς του ὡς ἀνθρώπου, γι᾽ αὐτό καί προβάλλεται ὡς παράδειγμα πρός ὅλους ἐμᾶς. Ὁ Νεῖλος ἐπικαλεῖται τήν πείρα πού ἐξέλαβε ὁ Χριστός ἐκ τῶν παθῶν, προκειμένου νά καταλήξει ὅτι «ἔργον γὰρ ἀπόδειξις διαθέσεως»[201]. Σύμφωνα λοιπόν μέ τόν ἐν λόγῳ πατέρα, ὁ Κύριος δέν ἐξέφρασε μόνο τήν πρόθεση νά σώσει τό ἀνθρώπινο γένος ἀλλά τό πραγματοποίησε κιόλας. Τά πάθη τοῦ Χριστοῦ ἀποτελοῦν τό καλύτερο παράδειγμα γιά νά ὑπογραμμίσει τούς καρπούς τῆς ὑπακοῆς, μιᾶς καί ἡ κατ᾽ ἄνθρωπον ὑπακοή τοῦ Κυρίου ἦταν αὐτή πού μᾶς ἔσωσε καί ἐμπράκτως πιά ἀπέδειξε ὅτι δέν ἀρκεῖ ἡ διάθεση ἀλλά πρέπει νά τιμᾶμε καί νά δηλώνουμε τήν ὑπακοή μέ τά ἴδιά μας τά ἔργα, ὅπως ἀκριβῶς ἔπραξε καί ὁ Κύριος.

Πέραν ὅμως τούτων, ἡ οἰκείωση τῶν παθῶν ἀποκτᾶ σημειολογικό ἐνδιαφέρον γιά τόν ἀγκυρανό ἀσκητή καί ὑπό τήν ἔννοια ὅτι τά σωτήρια πάθη ἔπρεπε νά πραγματοποιηθοῦν ἐκεῖ ἀκριβῶς ἀπό ὅπου ἄρχισε ἡ πραγματοποίηση τοῦ θανάτου ὡς συνέπεια τῆς παρακοῆς. Ἔτσι, ἐπειδή ἡ Ἰουδαία ἦταν ἡ πρώτη πού φιλοξένησε τόν πρωτόπλαστο Ἀδάμ, δηλαδή, τόν πρῶτο νεκρό ἄνθρωπο μετά τήν ἐκβολή του ἀπό τόν Παράδεισο, αὐτή ἔπρεπε νά εἶναι καί ἡ πρώτη πού θά δεχθεῖ τόν Χριστό. Καί ἐπειδή σέ αὐτό τόν λεγόμενο «κρανίου τόπο» πληρώθηκε ἡ καταδίκη του Ἀδάμ καί οἱ ἀρχές τοῦ ἀνθρωπείου θανάτου, σέ αὐτό τόν τόπο πού ἔλαβε ἀρχή ἡ φθορά τῶν ἀνθρώπων ἔπρεπε νά ἀρχίσει καί ἡ ζωή τῆς βασιλείας. Γι᾽ αὐτό καί ἐν κατακλείδι ὁ ἱερός πατήρ σημειώνει ὅτι «ὥσπερ ἴσχυσεν ἐν τῷ Ἀδὰμ ὁ θάνατος, οὕτως ἀσθενήσῃ ἐν τῷ θανάτῳ τοῦ Χριστοῦ»[202].

Ἡ πραγματικότητα, ἐν τούτοις, τῆς θείας ἐνανθρώπησης δέν ἀναιρεῖται ἀπό τήν ἀνάσταση τοῦ Κυρίου. Ὁ ἅγιος Νεῖλος, ἑρμηνεύοντας τό χωρίο «Ἄφαντος ἐγένετο ἀπ᾽ αὐτῶν» (*Λουκ.* 24, 31)[203], ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ δέν ἀποτελεῖ «φάσμα ψιλὸν καὶ ὄναρ» ὅπως καί δέν ἐπέφερε «ἀνυπαρξίαν» σέ αὐτόν. Μέ τήν ἑρμηνεία αὐτή ὁ ἱερός πατήρ ἐπιδιώκει ὄχι

79, 304B, «Ἐπειδὴ οὖν πάντων τὰς ἁμαρτίας ἦρεν ὁ Κύριος, σύμβολον δὲ ἁμαρτίας ἡ ἄκανθα, διὰ τοῦτο ἀκάνθινον περιεδέθη στέφανον».

[200] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΝ΄, Ρηγίνῳ Σκρινιαρίῳ*, PG 79, 269C.

[201] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 128AB.

[202] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ Β΄, Πτολεμαίῳ Συγκλητικῷ*, PG 79, 84AB.

[203] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΡΚ΄, Ἱλαρίῳ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 440A.

μόνο νά ἀναδείξει τήν ἀνάσταση τοῦ Κυρίου ὡς ἕνα πραγματικό γεγονός, ἀλλά καί νά βεβαιώσει αὐτόν ὑπάρχοντα καί μετά τήν ἀνάσταση, φέροντας «ἅγιον καὶ πολύτιμον σῶμα». Ἡ διαφορά μέ τήν πρό τῆς ἀναστάσεως παρουσία τοῦ Κυρίου ἑστιάζεται στό ὅτι ἡ σάρκα καθίσταται πιά «λεπτομερεστέρα… διὰ τὴν ἀφθαρσίαν», γι᾽ αὐτό καί φανερωνόταν «ὅταν ἤθελεν». Τό γεγονός, δηλαδή, ὅτι ὁ Χριστός «ἀληθῶς ἀνέστη» δέν καταργεῖ τήν πραγματικότητα τῆς ἐνανθρώπησης, ἕνεκα ὅμως τῆς ἀνάστασης ἐπέρχεται ἀφθαρσία στά ἀνθρώπινα πάθη. Θά μποροῦσε νά εἰπωθεῖ ὅτι μέ τήν ἀνάσταση δέν συντελέσθηκε ἀνυπαρξία τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ ἀλλά «ποιοτική ἀναβάθμιση» αὐτῆς.

Πρός ἐπίρρωση τῆς ἀνωτέρω ἑρμηνείας, ἀρκεῖ καί ἡ ἐπισήμανση τοῦ Νείλου περί τοῦ παρακλητικοῦ χαρακτήρα τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ, πού ποιεῖται σέ ἄλλη ἐπιστολή. Ἀπό ὅ,τι φαίνεται, ὁ σωτηριολογικός χαρακτήρας τῆς ἐνανθρώπησης δέν ἐξαντλεῖται στό σταυρικό πάθος, ἀλλά πιστοποιεῖται «ἔτι καὶ νῦν» μέ τίς πρεσβεῖες του. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀποτελεῖ ἕνα μόνιμο γεγονός γιά αὐτόν, ἀφοῦ δέν ἀποποιήθηκε τῆς ἀνθρωπότητάς του ἀκόμη καί μετά τήν ἀνάσταση, καί ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, «ἔτι καὶ νῦν ὡς ἄνθρωπος ὑπὲρ τῆς ἐμῆς σωτηρίας, ὅτι μετὰ τοῦ σώματός ἐστιν, οὗπερ προσέλαβεν»[204]. Καί ἐνῶ ὁ ἱερός πατήρ ἀποδέχεται τό μετά τήν ἀνάσταση ἀνθρώπινο καί ἐνσώματο τοῦ Χριστοῦ, ἀπορρίπτει τό «κατὰ σάρκα». Ἡ ἀρνητική αὐτή ἀντιμετώπιση δέν πρέπει νά ἐκληφθεῖ ὡς δοκητική ἑρμηνεία τῆς ἐνανθρώπησης, ἀλλά ὡς θεολογική ἑρμηνεία τοῦ «πῶς» γνωρίζεται σήμερα ὁ Χριστός. Ἔτσι, ἀρνεῖται τό «κατὰ σάρκα γινώσκεται», ὑπό τήν ἔννοια ὅτι ὁ ἐνανθρωπήσας Υἱός τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὑπάρχει καί ὡς ἄνθρωπος, δέν φέρει τά φθαρτά χαρακτηριστικά συνεπεία τῆς ἐνανθρωπήσεως, δηλαδή, τά «σαρκικὰ πάθη» καί τά «τῆς ἁμαρτίας ἡμέτερα», τά ὁποία ἐξάλειψε ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση. Γι᾽ αὐτό καί δέν τόν θεωρεῖ "προσπίπτοντα δουλικῶς" καί ὑπάκουο ὡς ἄλλοτε, ἀλλά «παράκλητον» πρός τόν Πατέρα, δηλαδή, πρεσβευτή πρός σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

Ἐπιπλέον δέ, καί ἑρμηνεύντας τό χωρίο «νῦν οὐκέτι γινώσκομεν» (*Β΄ Κορ*. 5, 16)[205], ἀποσαφηνίζει ὅτι δέν γνωρίζουμε αὐτόν «ταῖς τοῦ σώματος ἀσθενείαις, καὶ χρείαις ἀναγκαίαις», δηλαδή, δέν ἀποδεχόμαστε αὐτόν παθητό, ἀσθενῆ καί θνήσκοντα, ἀλλά ἀναγνωρίζουμε τή δύναμη τῆς θεότητας ἐπί τοῦ θανάτου καί τῆς φθορᾶς. Αὐτή ἡ ἀπουσία φθορᾶς δέν σημαίνει ὅτι

[204] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΕ΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 133AB.
[205] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΜΘ΄, Κορνηλίῳ Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 144CD.

ἀρνούμαστε τήν ὕπαρξη τοῦ σώματος, ἀλλά ὁμολογοῦμε ὅτι ὁ Χριστός ὑπάρχει «καὶ νῦν, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας» μέ τό σῶμα πού σταυρώθηκε ἐπί Πιλάτου, αὐτό πού τάφηκε καί ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, μέ τή διαφορά ὅτι εἶναι «ἀγήρατον, ἀπήμαντόν τε καὶ ἄχραντον εἰς τοὺς αἰῶνας».

Ὡς ἐκ τούτου, ὁ ἅγιος Νεῖλος πραγματεύεται τήν πραγματικότητα τῆς θείας ἐνανθρώπησης πάντα ὑπό τό πρίσμα τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς γιά τό ἀνθρώπινο γένος. Σέ αὐτό τό πλαίσιο ἀναγνωρίζει τήν πραγματικότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης πού φέρει ὁ Χριστός ὡς προερχόμενη ἀπό τόν Ἀδάμ καί τήν Παρθένο. Τά δύο αὐτά χρονικά σημεῖα χρησιμοποιοῦνται δεόντως προκειμένου νά γενεαλογηθεῖ ὁ Χριστός καί νά ἀναδειχθεῖ τό πραγματικό τῆς ἀνθρωπότητάς του. Ὁ θεῖος καί ἄρρητος τρόπος, ὡστόσο, τῆς κατ᾽ ἄνθρωπον γέννησης τοῦ Χριστοῦ, εἶναι αὐτός πού τόν πιστοποιεῖ ἀναμάρτητο. Ἐπιπροσθέτως δέ ὁ ἱερός πατήρ διακρίνει στήν οἰκείωση τῶν παθῶν ἀλλά καί στή μετά τήν ἀνάσταση ὕπαρξη τοῦ Κυρίου, τήν ἐπιβεβαίωση τῆς κατ᾽ οἰκονομίαν ἐνανθρωπήσεως, ὄχι μόνο πρός ἐκπλήρωση τοῦ ἐπί τῆς γῆς ἔργου του ἀλλά καί τῶν ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρός πρεσβειῶν αὐτοῦ ὑπέρ τοῦ ἀνθρωπίνου γένους.

θ. Ἡ ἐν Χριστῷ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου

Ὅπως ἔχει ὑπογραμμισθεῖ ἐπανειλημμένως στό παρόν, ὁ ἅγιος Νεῖλος ἐπικεντρώνει τόν σκοπό τῆς θείας ἐνανθρώπησης καί τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν ἐπί τοῦ σωτηρίου σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιά τόν ἄνθρωπο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἡ προβολή τῆς ἐνσωμάτωσης τοῦ Κυρίου, ὁ ὁποῖος ἔγινε ἄνθρωπος «ἕως ἂν ἐμὲ ποιήσῃ θεὸν τῇ δυνάμει τῆς ἐνανθρωπήσεως»[206], ὅπου τονί-

---

[206] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΕ΄, Γαϊνᾷ Στρατηλάτῃ*, PG 79, 133AB. Αὐτή ἡ φράση τοῦ Νείλου ἀποτελεῖ βασική πατερική ἀρχή, ἀναφορικά μέ τόν σκοπό τῆς θείας ἐνανθρώπησης, πού ἔχει νά κάνει μέ τή σωτηριολογική προοπτική τοῦ ἀνθρώπου. Βλ. Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Λόγος περὶ τῆς Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, P.G. 25, 192B, «Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν· καὶ αὐτὸς ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος, ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀοράτου Πατρὸς ἔννοιαν λάβωμεν· καὶ αὐτὸς ὑπέμεινε τῇ παρ᾽ ἀνθρώπων ὕβριν, ἵνα ἡμεῖς ἀθανασίαν κληρονομήσωμεν». Ὁ ἴδιος, *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος Γ΄*, P.G. 26, 397B, «Ὡς γὰρ ὁ Κύριος, ἐνδυσάμενος τὸ σῶμα, γέγονεν ἄνθρωπος, οὕτως ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι παρὰ τοῦ Λόγου τε θεοποιούμεθα προσληφθέντες διὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, καὶ λοιπὸν ζωὴν αἰώνιον κληρονομοῦμεν». Ὁ ἴδιος, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀδέλφιον*, P.G. 26, 1077A, «Γέγονε γὰρ ἄνθρωπος, ἵν᾽ ἡμᾶς ἐν αὐτῷ θεοποιήσῃ· καὶ γέγονεν ἐκ γυναικός, καὶ γεγέννηται ἐκ Παρθένου, ἵνα τὴν ἡμῶν πλανηθεῖσαν γέννησιν εἰς ἑαυτὸν μετενέγκῃ, καὶ γενώμεθα λοιπὸν γένος ἅγιον, καὶ κοινωνοὶ θείας φύσεως, ὡς ἔγραψεν ὁ μακάριος Πέτρος». Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος ΛΗ΄*,

ζεται το μόνιμο τῆς θείας ἐνανθρώπησης καί ἡ δι' αὐτῆς σωτηριολογική προοπτική γιά τόν ἄνθρωπο[207]. Τό ζήτημα ἑπομένως πού ἀνακύπτει, εἶναι ἐάν ὄντως αὐτός ὁ στόχος πραγματοποιήθηκε καί ὁ ἄνθρωπος ἐπανακτᾶ τό δικαίωμα τῆς σωτηρίας.

Κατ' ἀρχάς, ὁ ἱερός πατήρ παρουσιάζει τή σωτηρία τῶν ἀνθρώπων ὡς ἄμεσα ἐξαρτώμενη ἀπό τό πάθος τοῦ ἰδίου τοῦ Κυρίου. Ἀποτελεῖ κοινός τόπος πιά στήν σκέψη τοῦ Νείλου τό ὅτι ὁ ἐνανθρωπήσας Θεός δέν ἔπαθε ὑπέρ ἑαυτοῦ, ἀναμάρτητος ὤν, ὅπως οὔτε καί «ὑπὲρ τῶν δαιμόνων»[208], ἀλλά «ὑπὲρ ἁμαρτωλῶν»[209], «ὑπὲρ ἀσθενῶν, καὶ ἀκαθάρτων, καὶ ἀπαῤῥησιάστων ἀνθρώπων»[210]. Ὁ σωτηριολογικός χαρακτήρας τοῦ κατ' οἰκονομίαν θείου πάθους ἐπαναλαμβάνεται καί ἐπισημαίνεται ἀπό τόν ἀββᾶ Νεῖλο κυρίως ὅταν ἐπιδιώκει νά καταδείξει ὄχι μόνο τόν σκοπό ἀλλά καί τίς συνέπειες τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως γιά τόν ἄνθρωπο.

Πρός τούτοις, τό κύριο ἐπιχείρημα πού προτάσσει ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής εἶναι ὁ διά τοῦ Σταυροῦ θάνατος τοῦ Χριστοῦ. Ἐπικαλούμενος δέ ἀκόμη καί αὐτή τήν στάση τῶν χειρῶν καί ποδῶν τοῦ σταυρωθέντος, τήν ἑρμηνεύει ὡς «κώλυμα, καὶ κατάργησιν, καὶ στερεὸν ἐμποδισμὸν» τῆς ἁμαρτίας, οὕτως ὥστε ὁ δεσποτικός Σταυρός νά ἀποτελεῖ γιά τόν ἄνθρωπο τό μέσο διά τοῦ ὁποίου νά μπορεῖ νά καταπατᾶ τήν «πρώην ἡμᾶς νικῶσαν, καὶ ἀπατῶσαν καὶ

Εἰς τὰ Θεοφάνεια, P.G. 36, 325C, «Καὶ ὁ πλουτίζων, πτωχεύει· πτωχεύει γὰρ τὴν ἐμὴν σάρκα, ἵν' ἐγὼ πλουτήσω τὴν αὐτοῦ θεότητα. Καὶ ὁ πλήρης, κενοῦται· κενοῦται γὰρ τῆς ἑαυτοῦ δόξης ἐπὶ μικρόν, ἵν' ἐγὼ τῆς ἐκείνου μεταλάβω πληρώσεως… μεταλαμβάνει τῆς ἐμῆς σαρκός, ἵνα καὶ τὴν εἰκόνα σώσῃ, καὶ τὴν σάρκα ἀθανατίσῃ». Γρηγόριος Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικὸς κεφ. ΛΖ΄*, P.G. 45, 97B, «Ὁ δὲ φανερωθεὶς Λόγος διὰ τοῦτο κατέμιξεν ἑαυτὸν τῇ ἐπικήρῳ τῶν ἀνθρώπων φύσει, ἵνα τῇ τῆς θεότητος κοινωνίᾳ συναποθεωρηθῇ τὸ ἀνθρώπινον». Πρόκλος Κων/πόλεως, *Ὁμιλία 33, Εἰς τὴν νέαν Κυριακὴν καὶ εἰς τὴν ἀπιστίαν τοῦ Θωμᾶ*, XII, 50, F. J. LEROY, *L'Homilétique de Proclus de Constantinople, Tradition manuscrite, inédits, études connexes, Studi e Testi* 247 (1967), σ. 248, «Σὺ Θεὸς ὢν γέγονας ἄνθρωπος, ἵνα τὸν ἄνθρωπον ποιήσῃς Θεόν».

207 Γιά τή θεία ἐνανθρώπηση ὡς προϋπόθεση τῆς θέωσης τοῦ ἀνθρώπου στά ἔργα τοῦ ἁγίου Νείλου, πρβλ. Δ. Καλλιντέρης, *Ἡ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου*, μνημ. ἔργ., σ. 83ἑέ.

208 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΔ΄, Κυρήνῳ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 157D-160A.

209 *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΡΚΘ΄, Κυριῶνι*, PG 79, 444C. Ἐπίσης πρβλ. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΘ΄, Μαυριανῷ*, PG 79, 201B, «Ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς οὐκ ἐφείσατο ἑαυτοῦ, ἵνα ἡμῶν φείσηται, ὁ μόνος ἀναμάρτητος ἀποθανὼν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτωλῶν. Μὴ οὖν ἀπογίνωσκε, ἀλλ' ἐπείγου πρὸς τὸ σῶσον».

210 *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΡΠΕ΄, Βερίμῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 445C.

ἐκβιαζομένην ἁμαρτίαν»[211]. Καί πῶς πραγματώθηκε αὐτό; Διά τῆς παντοδυναμίας τοῦ Σωτῆρος, ὁ ὁποῖος, καταλύοντας τίς ἁμαρτίες τοῦ κόσμου ἐπί τοῦ Σταυροῦ, ἀπέσπασε τούς λεηλατηθέντες ἀνθρώπους ἀπό τή δουλεία τοῦ ληστῆ διαβόλου καί, τοιουτοτρόπως, ἐθριάμβευσε ἔναντι τοῦ ἐχθροῦ[212]. Γι' αὐτό καί, ἐπειδή ἡ «ἄκανθα»[213] θεωρεῖται σύμβολο τῆς ἁμαρτίας, ἐφόρεσε ἀκάνθινο στέφανο μέ τίς ἁμαρτίες τοῦ κόσμου καί στή συνέχεια ἐτάφη στήν καταδικασμένη γῆ προκειμένου νά εὐλογηθεῖ. Κατά συνέπεια, διά τοῦ «σωτηριώδους» Σταυροῦ σώζεται τό ἀνθρώπινο γένος καί ἀποκαθίσταται «τοῖς ἀπελπισμένοις ἐλπίς»[214]. Ἀπό ὅ,τι φαίνεται, λοιπόν, ὁ σταυρικός θάνατος τοῦ Κυρίου, ἐπειδή ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τήν ὑπέρ τῶν ἀνθρώπων ἀντιπροσωπευτική θυσία, ἀναφέρεται στό πρώην ἐγκαταλελειμμένο ἀνθρώπινο γένος, τό ὁποῖο προσλαμβάνεται ἀπό τόν ἴδιο καί διά τοῦ «Κυριακοῦ»[215] Σταυροῦ σώζεται μέ τά πάθη τοῦ «ἀπαθοῦς»[216] Χριστοῦ. Ἀξίζει, ὡστόσο, νά σημειωθεῖ ὅτι ὅταν ὁ Νεῖλος ἀντιπαραβάλλει τό ζεῦγος πάθος-ἀπάθεια στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί ὑπογραμμίζει τόν παθόντα ὡς ἀπαθῆ, δέν ἑρμηνεύει δοκητικά οὔτε ἀναιρεῖ τήν πραγματικότητα τῆς ἐνανθρώπησης ἤ τοῦ πάθους, ἀλλά προσδιορίζει τό διφυές αὐτοῦ καί ἐπιχειρηματολογεῖ τή σωτηρία τῶν παθῶν στήν ἀπάθεια τοῦ ἑνός Χριστοῦ.

Ἐπιπροσθέτως δέ, καί ἀναπαράγοντας κατ' οὐσίαν τό γνωστό Παύλειο χωρίο, ὁ Νεῖλος ἐπισημαίνει, «εἰ μὴ ὁ τῶν ὅλων Θεὸς καὶ εὐεργέτης Θεὸς Χριστὸς κατὰ ἀλήθειαν τεθνηκὼς ἐκ νεκρῶν ἀληθῶς ἐξήγερται, ματαία ἡ πίστις ἡμῶν ὑπάρχει»[217]. Ὁ ἱερός πατήρ δέν σταματᾶ στό πάθος τοῦ Κυρίου, ἀλλά προάγει καί τό γεγονός τῆς ἀνάστασης, προκειμένου νά ἀναφερθεῖ στήν «οἰκείαν» κάθαρση. Ὁ δέ χριστιανός δέν πρέπει νά καταγγέλλει μόνο τόν θάνατο καί τήν ταφή τοῦ Κυρίου, ἀλλά καί τήν ἔγερση, τή δόξα καί τήν ἀκατάπαυστη βασιλεία τοῦ Χριστοῦ. Ἐν προκειμένῳ, ὁ Νεῖλος δέν συνδέει

---

[211] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚΗ΄, Ἱππονίκῳ Σκρινιαρίῳ*, PG 79, 201AB.

[212] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΛΗ΄, Θύρσῳ Πριμικηρίῳ*, PG 79, 321C, «Ὁ οὖν τὸν κόσμον δημιουργήσας Σωτήρ, ἐπιδημήσας ἐνταῦθα διὰ σαρκός, παντοδύναμος ὑπάρχων, ἔδησε μὲν τὸν ληστὴν διάβολον, ἐξήρπασε δὲ ἡμᾶς ἐκ τῆς δουλείας αὐτοῦ, ἄρας δὲ τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου, καὶ τῷ σταυρῷ προσηλώσας, ἐθριάμβευσε τὸν ἐχθρόν, καὶ κατήσχυνεν αἰσχύνην αἰώνιον».

[213] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡϘΖ΄, Συμπλικίῳ Ἐκσκέπτωρι*, PG 79, 304B.

[214] *Βιβλίον Δ΄, Ἐπιστολὴ ΞΑ΄, Ὀλυμπιοδώρῳ Ἐπάρχῳ*, PG 79, 577D.

[215] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΣΟΗ΄, Φιλοχρίστῳ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 521BC.

[216] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΒ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 128A.

[217] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΛΓ΄, Δομετιανῷ Ἐπαρχικῷ*, PG 79, 320C.

τήν πίστη τῶν χριστιανῶν μόνο μέ τόν θάνατο καί τήν ἀνάσταση, ἀλλά τά θεωρεῖ καί ἀπαραίτητες προϋποθέσεις προκειμένου νά ὁδηγηθοῦν στή σωτηρία. Ὑπό αὐτή τήν ἔννοια, ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ ἀνάσταση τῶν ἀνθρώπων θά πραγματοποιηθεῖ «τῇ Χριστοῦ τοῦ Σωτῆρος δόξῃ»[218], καί ἕνεκα αὐτῆς ὁ ἀναστηθείς ἄνθρωπος, κατά τό πρότυπο τοῦ Κυρίου καί κατ' ἀντίθεση μέ τόν παρόντα βίο, δέν θά ἐκμαυλίζεται πλέον ἀπό τήν τρεπτότητα τῆς ἁμαρτίας, τῆς φθορᾶς καί τῆς θνητότητας. Γι' αὐτό καί, ἐπικαλούμενος τό χωρίο «ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν, σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ» (*Φιλιπ.* 3, 21), θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐκ τῶν νεκρῶν ἔγερση τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ τήν ἐγγύηση γιά τήν ἀνάσταση, τή διαιώνιση καί τήν ἀφθαρσία τῶν ἀνθρώπων.

Σέ συνάρτηση μέ τά ἀνωτέρω, ὁ Νεῖλος πραγματεύεται τά περί τῆς ἀναστάσεως τοῦ ἀνθρώπου, προκειμένου νά καταδείξει αὐτή τή νέα σωτηριολογική προοπτική τοῦ ἐκπεσόντος ἀνθρώπου. Κατ' ἀρχάς, ὁ ἱερός πατήρ προσδίδει τή δυνατότητα ἀνάστασης τῶν ἀνθρώπων «τῇ τοῦ Θεοῦ βουλήσει καὶ δυνάμει»[219], καθότι εἶναι αὐτός πού μπορεῖ νά μεταβάλει καί νά μετασκευάσει τήν ἀνθρωπότητα[220]. Αὐτό ἀποτυπώνεται ἀπό τόν συγγραφέα μας σέ συνάφεια μέ τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, καθώς, ὅπως ὁ Θεός δημιούργησε τόν ἄνθρωπο «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος», κατά τόν ἴδιο τρόπο καί «πεπτωκότας ἡμᾶς ἐξαναστῆναι δυνήσεται»[221]. Καί ὅπως ἐξ ἀρχῆς, «κατεσκευάσθη» τό σῶμα καί «ἐνεπνεύσθη»[222] ἡ ψυχή τοῦ ἀνθρώπου, ἔτσι καί ἐπί τῆς συντελείας τοῦ παρόντος μέ τό πρόσταγμα καί τή δύναμη τοῦ Θεοῦ, τό αὐτό σῶμα θά ἀπολάβει τήν ἰδία ψυχή, πρός δόξα τοῦ ἐργαζομένου Δημιουργοῦ. Καί ὅπως «τῇ ῥοπῇ μόνῃ τοῦ θείου βουλήματος» δημιουργήθηκε ὁ ἄνθρωπος, ἔτσι καί «ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ»[223] θά ἐξαναστήσει τά ἀνθρώπινα σώματα. Ἐπί τοῦ προκειμένου, ὁ ἱερός πατήρ, ἀφ' ἑνός μέν προσδιορίζει τήν ἀνάσταση τοῦ ἀνθρώπου ὡς τήν ἐπανένωση τοῦ λυθέντος σώματος καί ψυχῆς ἐκ τοῦ θανάτου, ἀφ' ἑτέρου δέ τή συνεχιζόμενη δημιουργικότητα τοῦ Θεοῦ, ἡ

---

[218] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΟΗ΄, Κυριακῷ Μοναχῷ*, PG 79, 236AB.

[219] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΟΓ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 149D-152A.

[220] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΜ΄, Κυρινίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 264B, «Ὅταν γὰρ βουληθῇ ὁ Θεὸς ἀπὸ τοῦ χείρονος ἐπὶ κρεῖττον μεταβάλειν τὰ πράγματα, τῷ ἐπιτάγματι τοῦ Θεοῦ πάντα ἐκστήσεται τὰ ἐναντιούμενα. Ὅτι εὐκόλως, καὶ ἑτοίμως δυνήσεται Κύριος τὴν ἀνθρωπότητα μετασκευάσαι…».

[221] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ Σ΄, Σωκράτῃ Κομήτι*, PG 79, 305B.

[222] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΘ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 129C.

[223] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΒ΄-ΡΙΓ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 132BC.

ὁποία καταγράφεται ὄχι μόνο κατά τή δημιουργία ἀλλά καί κατά τήν ἀνάσταση τοῦ ἀνθρώπου. Καί μάλιστα ὁμιλεῖ περί τοῦ ἰδίου ἀνθρώπου, ἐκ τῶν αὐτῶν μερῶν σώματος καί ψυχῆς, ἀντιμετωπίζοντας ὁποιαδήποτε κακόνοια περί ἀπωλείας τοῦ ἀνθρώπου μετά τόν θάνατο, γι᾿ αὐτό καί καταγράφει ὅτι «ἐκ τῆς τέφρας ἐκείνης»[224] «ἐξαναστήσεται ὁ ἄνθρωπος ζωοποιηθείς τε καὶ ψυχωθείς»[225]. Παρά ταῦτα, ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής, διακρίνοντας τόν ἐκπεσόντα ἀπό τόν ἀναστηθέντα ἄνθρωπο, προσδιορίζει τήν ἀφθαρσία, τή μακαριότητα καί τήν ἀναμαρτησία τοῦ δευτέρου[226] ὡς τά κύρια χαρακτηριστικά του συνεπεία τῆς θείας χάριτος.

Ὁ ἅγιος Νεῖλος, ἐν τούτοις, δέν ἐκλαμβάνει τήν ἐκ τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως καί τοῦ ἀνθρωπίνου πάθους πηγάζουσα σωτηρία ὡς ἕνα μηχανιστικό καί αὐτόματο γεγονός γιά τόν ἄνθρωπο. Τό ὅτι, δηλαδή, ὁ Χριστός κατέλυσε τή φθορά καί τόν θάνατο διά τοῦ πάθους καί τῆς ἀνάστασης αὐτοῦ, δέν σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος θά σωθεῖ οὕτως ἤ ἄλλως, γι᾿ αὐτό καί ἐμμένει πρός τούς ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν του γιά ἐνάρετη προσπάθεια. Καί ἐνῶ καταγράφει τό ὅτι καί μόνο τό «πιστεῦσαι» καί «ὁμολογῆσαι» τόν Χριστό ὡς σωτήρα εἶναι «παντελής σωτηρία»[227], ἐν τούτοις, ἐπιμένει νά παραινεῖ «μὴ ἀμελῶμεν, καὶ καταρᾳθυμῶμεν τῆς οἰκείας ἐπιμελείας»[228]. Τά ἀνωτέρω, ἐνῶ φαινομενικά μπορεῖ νά ἐννοηθοῦν ἐνδεχομένως ἀντιφατικά, ἀναδεικνύουν τήν πίστη καί ὁμολογία ὡς προϋπόθεση τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, ἀλλά ταυτόχρονα καί τόν ρόλο τοῦ ἀνθρώπου στήν ὅλη διαδικασία. Μέ ἁπλά λόγια, ἡ πίστη καί ὁμολογία ἀπό μόνες τους δέν εἶναι ἀρκετές γιά νά σωθεῖ ὁ ἄνθρωπος, ἐάν ὁ ἴδιος δέν προσπαθήσει πρός αὐτή τήν κατεύθυνση, γι᾿ αὐτό καί σέ ἄλλη ἐπιστολή, σημειώνοντας τόν σωτηριολογικό χαρακτήρα τῆς θείας ἐνανθρώπησης, θεωρεῖ οὐσιώδη τήν προσωπική προσπάθεια τοῦ πιστοῦ, διότι, ὅπως διακρίνει «οὐ πάντες ἑαυτοὺς ἐπιδιδόασι τῇ σωτηρίᾳ ἑαυτῶν»[229]. Θά μποροῦσε νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ σωτήρια κίνηση τοῦ Θεοῦ ἀπό μόνη της δέν ὠφελεῖ ἐάν δέν συναινεῖ καί ἡ συνενέργεια τοῦ ἀνθρώπου. Καί αὐτή ἡ συνενέργεια κρίνεται ἀπό τήν πορεία καί τήν ἐκπλήρωση τοῦ ἐνάρετου βίου, κα-

---

[224] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΒ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 132B.
[225] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΙΑ΄, Ἀφθονίῳ Σαμαρίτῃ*, PG 79, 129D-132A.
[226] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΠΒ΄, Κυριακῷ Μοναχῷ*, PG 79, 237BC.
[227] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ Η΄, Πτολεμαίῳ Συγκλητικῷ*, PG 79, 85C.
[228] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΤΙΖ΄, Μαρτίνῳ Καγκελλαρίῳ*, PG 79, 356A.
[229] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΙϛ΄, Πιερίῳ Συγκλητικῷ*, PG 79, 196D.

θώς «τὸ μὲν τέλος τῶν ἀγωνιζομένων διὰ Χριστοῦ, σωτηρία ὑπάρχει, τὸ δὲ τέλος τῶν δαιμόνων ἀπώλεια χαλεπή»[230].

Ὁ ἀσκητής Νεῖλος, ὡστόσο, καί δεδομένου τοῦ χαρακτήρα τοῦ ὑπό ἐξέταση ἔργου του, δέν καταγράφει ἁπλά μία θεωρητική καί μόνο ἀντιμετώπιση τοῦ ἐν λόγω ζητήματος ἀλλά ὑπεισέρχεται καί στό πρακτικό μέρος γιά νά κάνει γνωστό τό τί πρέπει νά πράξει ὁ ἄνθρωπος. Κατ᾽ ἀρχάς, ὁ ἱερός πατήρ θεωρεῖ ἀναγκαῖο γιά τόν πιστό ὄχι μόνο νά μήν πράξει τά κακά ἀλλά νά ἐπιμεληθεῖ καί τῶν καλῶν[231]. Ἡ ἀπραξία, δηλαδή, τῆς ἁμαρτίας μπορεῖ νά φέρει καθαρότητα βίου, ἀλλά γιά νά ὑπάρξει ἀθέτηση καί κατάλυση τοῦ κακοῦ πρέπει νά ὑπάρχει ἐπιμελῶς ἡ ἐνάρετη προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου. Γι᾽ αὐτό καί ἀναφέρει ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο τό «ἀσπάζεσθαι» καί τό «κρατεῖν διηνεκῶς»[232] τό καλό. Προκειμένου δέ νά προσδιορίσει τήν ἐπιμέλεια τῶν καλῶν, ἀναφέρεται στήν ἀντιμετώπιση τῶν λογισμῶν τοῦ πονηροῦ μέ τήν ψυχή τοῦ ἀνθρώπου νά εἶναι στερεωμένη στήν πίστη τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Κυρίου, καθώς καί στήν ἀνάκτηση τῆς μετριοφροσύνης μέ πρῶτο διδάξαντα τόν ἴδιο τόν ἐνανθρωπήσαντα Θεό διά τοῦ βίου του[233].

Κατά συνέπεια, αὐτά τά ὁποῖα ἐπαγγέλθηκε ὁ ἴδιος ὁ Θεός μέ τήν ἔνσαρκη ἐπιφάνεια, πραγματοποιοῦνται καί καλοῦνται ἀπό τόν ἅγιο Νεῖλο «στέφανος δικαιοσύνης»[234]. Καί αὐτός ὁ «στέφανος» εἶναι ἡ ἁγιωσύνη, ἡ ἀφθαρσία, ἡ ἀθανασία καί ἡ αἰώνια τερπνότητα, γι᾽ αὐτό καί ἀντιδιαστέλλει τήν προτέρα «εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ» μέ τήν «εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου»[235], τήν ὁποία προσλαμβάνουμε ἕνεκα τῆς νίκης τοῦ Χριστοῦ καί τῶν οἰκείων ἀρετῶν τῶν πιστῶν. Ἔτσι, ἐνῶ ἀποδέχεται μία γένεση τῶν σωμάτων, ὅταν ὁμιλεῖ γιά τίς ψυχές, καί δή γιά αὐτές πού ἁγιάζονται διηνεκῶς, κάνει λόγο γιά «πλείους γενέσεις»[236], ἐννοώντας τήν ἀνακαίνιση καί ἀνανέωση τοῦ ἀνθρώπου ὁποτεδήποτε πράττει τό ἀγαθό.

---

230 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΛΗ΄, Εὐφημίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 257AB.

231 *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΓ΄, Θαυμασίῳ Μοναχῷ*, PG 79, 392D, «Οὐ γὰρ τὸ μὴ πρᾶξαι μόνον τὰ κακά, καθαρότητα φέρει, ἀλλὰ τό, ἐπιμελείᾳ τῶν καλῶν, κατὰ κράτος ἀθετῆσαι τὰ κακά».

232 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚς΄, Θεοδότῳ Κομήτι*, PG 79, 200D-201A.

233 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΛΕ΄*, PG 79, 213B. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΚς΄, Θεοδότῳ Κομήτι*, PG 79, 200D-201A.

234 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΔ΄, Ἀρικλεῖ Πρωτεύοντι*, PG 79, 332A.

235 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΤΛ΄, Θεοπόμπῳ Συγκλητικῷ*, PG 79, 201BC.

236 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΒ΄, Καλλιστιῶνι*, PG 79, 157C.

Ὡς ἐκ τούτου, τά σωτήρια γεγονότα τῆς θείας ἐνανθρώπησης, τοῦ σταυρικοῦ πάθους καί τῆς ἐκ νεκρῶν ἀνάστασης τοῦ Κυρίου ἀποτελοῦν τήν ἐγγύηση τῆς ἀνακαίνισης τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Αὐτά τά γεγονότα, ὡστόσο, θεωροῦνται προϋποθέσεις καί ὄχι βεβαίωση μίας αὐτόματης σωτηρίας γιά τόν ἄνθρωπο, μιᾶς καί ὁ ἴδιος πρέπει νά προσπαθήσει ἐμπράκτως πιά νά μετακινήσει ἑαυτόν ἀπό τήν ἐφάμαρτη στήν ἐνάρετη κατάσταση, προκειμένου νά γευθεῖ τά ὅσα ἐπαγγέλθηκε ὁ ἴδιος ὁ Κύριος.

ι. Περί τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θείας Εὐχαριστίας

Ὁ ἀσκητής Νεῖλος, παρά τίς ἰσχνές ἀναφορές του στήν Ἐκκλησία καί τήν ἐν αὐτῇ τελουμένη θεία εὐχαριστία[237], προσπαθεῖ νά καταδείξει τήν ἄρρηκτη ἐξάρτηση καί ἑνότητα τῶν πιστῶν μέ τόν ἴδιο τόν ἐνανθρωπήσαντα Θεό, καί αὐτό διότι ἡ σωτηριολογική προοπτική τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ἄμεση προτεραιότητα στή σκέψη τοῦ Νείλου. Ἀναφερόμενος δέ στήν Ἐκκλησία, τήν χαρακτηρίζει «νύμφην» Χριστοῦ[238], νοητή Ἱερουσαλήμ[239], «οἶκον τοῦ Δαυῒδ» καί «πόλιν Θεοῦ»[240].

Κατ' ἀρχάς, ὁ ἱερός πατήρ, ἐπικαλούμενος τό ψαλμικό «*ἧς ἡ μετοχὴ αὐτῆς ἐπὶ τὸ αὐτό*» (*Ψαλμ*. 121, 3)[241], παρομοιάζει τήν Ἐκκλησία μέ τή νοητή Ἱερουσαλήμ καί τήν προσδιορίζει ὡς τό σύνολο τῶν πιστευόντων, οἱ ὁποῖοι, ὡς ἕνα σῶμα καί πνεῦμα καί ὡς «μία πόλις τῷ τρόπῳ ὑπάρχοντες», συνέρχονται «ἐπὶ τὸ αὐτὸ» ἐν εἰρήνῃ καί ἀγάπῃ, προκειμένου νά μετέχουν «ὁμοθυμαδὸν» τῶν χαρισμάτων τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Κατ' οὐσίαν, διά τῆς ἀνωτέρω θεώρησης, ὁ Νεῖλος προσδιορίζει τήν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, καί εἰδικότερα τό «ποιός», τό «πῶς» καί τό «γιατί» μετέχουμε σέ αὐτήν. Ἔτσι, οἱ μετέχοντες σέ αὐτήν εἶναι μόνο οἱ πιστεύοντες, γι' αὐτό καί σέ ἄλλη ἐπιστολή του, προφανῶς μεταφορικά καί ὑπό τό πρίσμα τοῦ χαρακτήρα τῶν *Ἐπιστολῶν*, τονί-

---

[237] Ἡ A.R. Seville, ἀναγνωρίζοντας αὐτό τό γεγονός, σημειώνει: «Concerning the role of the church in his program, he clearly recognized the salvific nature of the sacraments, but he does not mention them frequently. Either he felt a) that the sacraments are largely outside of his purview, b) receiving the sacraments are a given (his advice is primarily for those already in the Church), or c) this omission reveals a tension between the ascetic and ecclesiastic paths to salvation». Βλ. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 113-114.

[238] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΞΗ΄, Κυρίλλῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 181A.

[239] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΗ΄, Σαβουρίῳ Κομήτι*, PG 79, 177D.

[240] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΠΒ΄-ΡΠΓ΄, Βαλερίῳ Κουβικουλαρίῳ*, PG 79, 296A.

[241] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΗ΄, Σαβουρίῳ Κομήτι*, PG 79, 177D.

ζει ὅτι ὁ μή πιστεύσας «ἀποκεφαλίζεται... καὶ ἀνασκολοπίζεται»[242]. Αὐτοί, λοιπόν, οἱ πιστοί, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἑνωμένοι σωματικά καί πνευματικά, συνέρχονται σέ κοινή εὐχαριστιακή σύναξη, διά τῆς ὁποίας καί ὁμόψυχα λαμβάνουν τή χάρη τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ὁπότε, θά μποροῦσε νά ἐννοηθεῖ ὅτι ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας προϋποθέτει τήν κοινή πίστη καί πιστοποιεῖται στήν κοινή εὐχαριστιακή πράξη καί, τοιουτοτρόπως, μεταφέρεται ἡ θεία χάρη πρός τήν κοινή σωτηρία[243]. Ἑπομένως, στό συγκεκριμένο σημεῖο, ὁ ἐν λόγω συγγραφέας ἀναδεικνύει τά χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς Ἐκκλησίας, πού εἶναι ἡ ἑνότητα στήν πίστη, ἡ εὐχαριστιακή συνέλευση καί ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ ἅγιος Νεῖλος, ἐπίσης, στηρίζει τήν ὕπαρξη τῆς Ἐκκλησίας στόν ἴδιο τόν Χριστό καί μάλιστα στό ἐπί τοῦ Σταυροῦ πάθος του. Αὐτός πού οἰκοδομεῖ τήν Ἐκκλησία εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος τήν θεμελίωσε «ἐκ τῆς νυγείσης ἐπὶ τοῦ σταυροῦ πλευρᾶς»[244]. Αὐτή ἡ ἐσώτατη σύνδεση Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας καλεῖται «μέγα μυστήριον»[245] καί δικαιολογεῖται στήν ὕπαρξη καί μετοχή τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὡς μέλη τῶν ἀνθρωπίνων μελῶν του, καί στή ἐν πίστει καί ἐν γνώσει συνένωση μέ αὐτόν. Ὑπό αὐτή τήν ἔννοια ἀνταποκρίνεται τό γνωστό σχῆμα κεφαλή-μέλη[246], πρός τόν Χριστό καί τούς πιστούς ἀντίστοιχα καί, μάλιστα, προκειμένου νά προαγάγει τήν πίστη ὡς τήν κύρια προϋπόθεση μετοχῆς στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή, τήν Ἐκκλησία, ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Χριστός ἀποτελεῖ τήν κεφαλή τῶν πιστευόντων καί ὄχι τῶν μή πιστευόντων, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει καί μέ τό μυστήριο τῆς θείας εὐχαριστίας, γι᾽ αὐτό καί ὑπογραμμίζει ὅτι εἶναι «ἄτοπον» νά μεταδοθεῖ τό εὐχαριστιακό σῶμα σέ ἄνδρα ἀσεβῆ καί δόλιο πού ὑποκρίνεται ὅτι «δῆθεν πιστεύειν»[247].

Αὐτή, πρός τούτοις, ἡ ἑνότητα Χριστοῦ καί πιστῶν ἐξακριβώνεται στό μυστήριο τῆς θείας εὐχαριστίας, καθώς μετέχοντας στό εὐχαριστιακό σῶμα

---

242 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΗ΄, Ρουφίνῳ Σχολαστικῷ*, PG 79, 116D.

243 Ὁ E. Strickland, ἀναφερόμενος διά τῆς ἀνωτέρω ἐπιστολῆς στήν ἐκκλησιολογία τοῦ Νείλου, ἐπισημαίνει τά ἑξῆς: «Nilus asserts the vital connection between the unity of the Church and the unity of faith in Nilus of Ancyra *ep*. 1. 258 to the *comes* Saburius». Βλ. E. Strickland, *Christian Leadership,* μνημ. ἔργ., σ. 167. Ἐπίσης πρβλ. V. Warnach, *Zur Theologie des Gebetes*, μνημ. ἔργ., σ. 84.

244 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΞΗ΄, Κυρίλλῳ Πρωτεύοντι*, PG 79, 181A.

245 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΣΝΔ΄, Δημητρίῳ Αἱρετικῷ*, PG 79, 176D.

246 *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΗ΄, Ρουφίνῳ Σχολαστικῷ*, PG 79, 116D.

247 *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΜΔ΄, Παμφίλῳ Διακόνῳ*, PG 79, 265C.

«μετέχομεν ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας»[248], καί πιστοποιεῖ τή σωτηρία τους, ἀφοῦ εἶναι ἀδύνατο γιά τόν πιστό νά λάβει ἄφεση τῶν πλημμελημάτων καί νά σωθεῖ διαφορετικῶς «εἰ μὴ μεταλάβοι μετὰ φόβου, καὶ πόθου τῶν μυστικῶν καὶ ἀχράντων σώματός τε καὶ αἵματος Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ»[249]. Γιά τόν λόγο αὐτό ὁ Νεῖλος καταπιάνεται στό νά ἀποδείξει τήν πραγματικότητα τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος, ἀφοῦ ἐκεῖ ἑδράζεται καί ἡ προσδοκώμενη αἰώνια ζωή.

Ἐν πρώτοις, ὁ ἀγκυρανός ἀσκητής, ὅταν ἀναφέρεται στό μυστήριο τῆς θείας εὐχαριστίας καί προκειμένου νά προβάλει τήν ἀληθινή βρώση τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἐπιμένει νά κάνει λόγο γιά «κρεοφαγία»[250] πού σκοπό ἔχει νά ἀποδείξει ὅτι, λαμβάνοντας τόν εὐχαριστιακό ἄρτο, μεταλαμβάνουμε ἀληθινή καί στερεά τροφή. Ἐπικαλούμενος δέ καί ἁγιογραφικά χωρία, συγκρίνει τό «θεῖον σῶμα» μέ τά «κρέα»[251] τῆς Π.Δ.[252]. Ἔτσι, ἐνῶ τά κρέατα τῶν

---

[248] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΜΔ΄, Παμφίλῳ Διακόνῳ*, PG 79, 265D.

[249] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΣΠ΄, Ὠριγένει*, PG 79, 521D.

[250] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΙΕ΄, Τυρβῶνι Πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 377B, «Κρεοφαγία ὄντως ἐστὶ τὰ θεῖα νοήματα· «Ἡ γὰρ σάρξ μου, φησί, βρῶσίς ἐστιν ἀληθῶς» (*Ἰωάν*. 6, 55). Ὅθεν καὶ αὐτὸς ἡδέως διὰ παντὸς τῆς στερεᾶς, καθώς φησιν ὁ Παῦλος, μεταλαμβάνεις τροφῆς».

[251] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ρΘ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125A. *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΡΑ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125B.

[252] Ἡ A.R. Seville, ἀνατρέχοντας σέ θέματα καί εἰκόνες τῆς Π.Δ. πού χρησιμοποιεῖ ὁ ἅγιος Νεῖλος στό σύνολο τῶν ἔργων του, ἐπιδιώκει νά ἀναδείξει τή συμβολή του σέ μία προσωπική καί κοινωνική μεταρρύθμιση. Σκοπός της εἶναι νά τόν παρουσιάσει ὡς ἕναν σύγχρονο ἀσκητή-προφήτη ἀπέναντι στήν ἀσκητική, ἐκκλησιαστική καί κοσμική κοινότητα. Ἐν κατακλείδι, βέβαια, θεωρεῖ ὅτι τό ἀσκητικό πρόγραμμα τοῦ Νείλου δέν εἶχε μέλλον, διότι, α) δέν ἦταν ἡ μόνη ὀρθόδοξη ἀσκητική ἐπιλογή ἐκείνη τήν ἐποχή, β) προστέθηκαν εὐαγριανά ἔργα στά κείμενά του, γ) ἐπηρεάσθηκε ἀπό κοινωνικο-πολιτικές δυνάμεις καί ἀσκητικό ἀνταγωνισμό, καί δ) χρησιμοποιήθηκαν κείμενά του ἀπό τούς εἰκονοκλάστες. Βλ. A.R. Seville, *Ascetics and society*, μνημ. ἔργ., σ. 17-119.

Σχετικά μέ τήν τελευταία ἐπισήμανση ἔχουμε νά παρατηρήσουμε τά ἑξῆς: τό ὄνομα τοῦ ἀσκητοῦ Νείλου ἐνεπλάκη μεταγενέστερα στήν εἰκονομαχική περίοδο, καί κυρίως μία ἐκ τῶν Ἐπιστολῶν πού ἀναφέρεται στίς εἰκόνες (*Βιβλίον Δ΄, Ἐπιστολὴ ΞΑ΄, Ὀλυμπιοδώρῳ Ἐπάρχῳ*, PG 79, 577B-580A). Στή συγκεκριμένη ἐπιστολή ὁ Νεῖλος κάνει λόγο γιά τήν «ἐν τῷ ἱερατείῳ» εἰκονογράφηση μαρτυρικῶν σκηνῶν πού ἐμπεριέχουν θήρα ζώων καί τά σχετικά, καί ἐπισημαίνει ὅτι μία τέτοια εἰκονογράφηση ἀποτελεῖ «νηπιῶδες καὶ βρεφοπρεπές», ἀφοῦ στό ἱερατεῖο πρέπει νά ὑπάρχει ὁ σωτηριώδης Σταυρός, ἔνδειξη τοῦ ἀνδρείου φρονήματος καί τῆς πίστης. Ἐν προκειμένω, δηλαδή, ὁ ἱερός πατήρ δέν καταφέρεται γενικά ἐναντίον τῶν εἰκόνων, ἀλλά θεωρεῖ ὅτι στό ἱερατεῖο θά πρέπει νά ὑπάρχει τό σύμβολο τοῦ Σταυροῦ καί ὄχι εἰκόνες μέ ζῶα καί παραστάσεις πού ἀποτελοῦν διδασκαλία τῶν ἀμαθῶν καί ἁπλῶν πιστῶν, γι' αὐτό καί ἐπισημαίνει ὅτι οἱ ἱστορικές παραστάσεις Παλαιᾶς καί Καινῆς Διαθήκης πρέπει νά εἰκο-

Ἑβραίων τούς ὁδήγησαν στήν ὀργή καί φθορά, τά ἡμέτερα καί ἀΐδια κρέατα προσδίδουν στούς μεταλαμβάνοντες «*ῥῶσιν, καὶ δύναμιν, καὶ αὐξίαν, εὐθυμίαν τε καὶ ζωὴν αἰώνιον*»[253].

Ὁ ἱερός πατήρ, ἐπίσης, μέ παρρησία ὑπογραμμίζει ὅτι, προσερχόμενοι στόν μυστικό ἄρτο τῆς θείας εὐχαριστίας, δέν λαμβάνουμε «ψιλό» ἄρτο ἀλλά αὐτή τήν τιμία καί προσκυνητή σάρκα τοῦ Θεοῦ. Προκειμένου δέ νά διακρίνει τήν οὐσιαστική διαφορά ἑνός ψιλοῦ ἄρτου ἀπό αὐτόν τῆς εὐχαριστίας θέτει ὡς βασικό κριτήριο τόν σωτηριολογικό χαρακτήρα της. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ κοινή σάρκα δέν θά μποροῦσε νά ζωοποιήσει τήν ψυχή τῶν πιστῶν, ἡ σάρκα τοῦ Κυρίου ζωοποιεῖ τούς μετέχοντες τοῦ μυστηρίου. Ἐνῶ ὁ κοινός ἄρτος λαμβάνεται «πρὸς πλησμονὴν τῆς γαστρός», ὁ ζωοποιός ἄρτος μεταλαμβάνεται «*πρὸς τὸ καθαρισθῆναι πλημμελημάτων, καὶ ἁγιασμοῦ καὶ σωτηρίας τυχεῖν*»[254]. Καί αὐτό τό ἐγγυᾶται ὁ ἴδιος ὁ Κύριος, ὁ ὁποῖος διαβεβαίωσε ὅτι ἡ κοινή καί ψιλή σάρκα «*οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν*», ἐνῶ οἱ μεταλαμβάνοντες τοῦ σώματος καί αἵματος τοῦ Χριστοῦ κληρονομοῦν «*ζωὴν αἰώνιον*»[255]. Ἐπιμένοντας δέ σέ αὐτόν τόν σωτηριολογικό καί συνάμα μυστηριακό χαρακτήρα τῆς θείας εὐχαριστίας πού προκαλεῖ τίς ἀνθρώπινες αἰσθήσεις, ἐπισημαίνει ὅτι τό δεσποτικό σῶμα «*διὰ τὴν οἰκονομίαν νομὴ τυγχάνει χριστιανῶν ἁπάντων*»[256], οἱ ὁποῖοι «*τρέφονται καὶ ποτίζονται*» μέ αὐτό τό δεσποτικό σῶμα. Ἀκόμη καί

νίζονται «ἔνθεν καὶ ἔνθεν» τοῦ ναοῦ γιά αὐτούς πού δέν μποροῦν νά ἀναγινώσκουν τίς θεῖες Γραφές. Ὡς ἐκ τούτου, ὁ ἀσκητής συγγραφέας δέν ἐπιδιώκει νά καταργήσει τίς εἰκόνες, ἀλλά διακρίνει τό ἐπίπεδο τῆς θείας παιδείας καί μόρφωσης κληρικῶν καί λαϊκῶν, καί ὑποστηρίζει ὅτι ἀναλόγως πρέπει νά εἰκονογραφεῖται καί ὁ ἱερός ναός. Σχετικά βλ. A.R. Seville, *Αὐτόθι*, σ. 119. A. Cameron, «A Quotation from S. Nilus of Ancyra in an Iconodule Tract», *Journal of Theological Studies* 27 (1976), σ. 128-131. Ὁ ἴδιος, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse,* California 1994, σ. 150ἑἑ. P. van Dael, «Aniconic Decoration in Early Christian and Medieval Churches», *The Heythrop Journal* 36: 4 (1995), σ. 382-396. G. Bartelink, «Illitteratus in Early Christian and Medieval Texts: Church and Illiteracy», *Jerusalem, Alexandria, Rome. Studies in Ancient Cultural Interaction,* Brill/Leiden 2003, σ. 10. A. Nichols, «The Dogma of the Image at Nicaea II», *Scribe of the Kingdom*, London 1994, σ. 180ἑἑ. B. Roggema, *The Legend of Sergius Bahīrā, Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam*, Leiden 2009, σ. 96ἑἑ.

[253] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ Ρ΄, Σιλβανῷ Ἐπισκόπῳ*, PG 79, 125AB.

[254] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΜΔ΄, Παμφίλῳ Διακόνῳ*, PG 79, 265D.

[255] *Βιβλίον Γ΄, Ἐπιστολὴ ΛΘ΄, Κυριακῷ Μοναχῷ*, PG 79, 405BC.

[256] *Βιβλίον Β΄, Ἐπιστολὴ ΡΜΔ΄, Παμφίλῳ Διακόνῳ*, PG 79, 265C.

ἐάν μεταλαμβάνουμε «*βραχέος δὲ μέρους τινός*», δέν σημαίνει ὅτι ὑπολειπόμεθα τῆς σωτηρίας, καθώς λαμβάνουμε «*τὸν καταβεβηκότα ἐξ οὐρανοῦ*»[257].

Πέραν ὅμως τούτων, ὁ ἅγιος Νεῖλος καταγράφει καί τόν τρόπο τῆς μεταβολῆς τοῦ ἄρτου καί οἴνου σέ σῶμα καί αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ὄχι γιά νά προβάλει μία εὐχαριστιακή θεολογία, ἀλλά γιά νά πιστοποιήσει τήν πραγματικότητα τοῦ μεταβληθέντος εὐχαριστιακοῦ σώματος. Ὅπως εἶναι φυσικό, καί δεδομένου τοῦ χαρακτήρα τῆς ἐν λόγῳ γραμματείας, ὁ ἱερός πατήρ δέν προτίθεται νά ἀναλύσει τά περί τοῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας, ἀλλά ἁπλά νά ἀναδείξει τή σωτηριολογική συμβολή της στήν καθημερινότητα τῶν πιστῶν. Ἔτσι, ἐνῶ πρωτύτερα ἀπορρίπτει μετ᾽ ἐπιτάσεως τά περί ἑνός ψιλοῦ ἤ κοινοῦ ἄρτου στό μυστήριο αὐτό, ἐν προκειμένῳ, διαχωρίζει τό «πότε» αὐτός ὁ κοινός ἄρτος μεταβάλλεται σέ ζωοποιό. Καθοριστικό σημεῖο ἀποτελεῖ ἡ ἐπίκληση τοῦ ἱερέως καί ἡ κάθοδος τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀναδεικνύοντας τή συνενέργεια ἱερέως καί ἁγίου Πνεύματος σέ αὐτό τό μυστήριο. Πρό τῆς ἐντεύξεως, λοιπόν, τοῦ ἱερέως καί τῆς καθόδου τοῦ Πνεύματος τά προκείμενα εἶναι κοινός ἄρτος καί οἶνος, ἐνῶ μετά τίς ἐπικλήσεις καί τήν ἐπιφοίτηση τοῦ ζωοποιοῦ Πνεύματος τά ἐπιτιθέμενα ἐπί τῆς ἱερᾶς τραπέζης καθίστανται «*σῶμα, καὶ αἷμα τίμιον καὶ ἄχραντον Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ τῶν ἁπάντων*»[258], πρός καθαγιασμό καί ζωοποίηση τῶν μεταλαμβανόντων[259].

Ὡς ἐκ τούτου, ἡ πρόθεση τοῦ Νείλου νά ἀσχοληθεῖ μέ τήν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας, ἀποτελεῖ ἕναν ἀκόμη τρόπο προκειμένου νά πιστοποιήσει τήν παρουσία τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο, μέ μοναδικό στόχο τήν ἀνάδειξη τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο. Σέ αὐτό τό πλαίσιο καταπιάνεται μέ τήν πραγματικότητα τοῦ ἀνωτέρω μυστηρίου, ὄχι γιά νά ἀσχοληθεῖ μέ τά συμβαίνοντα σέ αὐτό, ἀλλά γιά νά πιστοποιήσει τήν πραγματικότητα τοῦ κυριακοῦ σώματος καί κατ᾽ ἐπέκταση τῆς σωτηρίας γιά τόν μεταλαμβάνοντα πιστό.

---

[257] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΟΗ΄, Ρουφίνῳ Σχολαστικῷ*, PG 79, 116D.

[258] *Βιβλίον Α΄, Ἐπιστολὴ ΜΔ΄, Φιλίππῳ Σχολαστικῷ*, PG 79, 104AB.

[259] Ὁ E. Strickland θεωρεῖ ὅτι ὁ καθαγιασμός ἐκ τοῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας κατά τόν ἅγιο Νεῖλο ἀναφέρεται πρῶτα ἀπό ὅλους στούς κληρικούς καί μετά στό ποίμνιο. Βλ. E. Strickland, *Christian Leadership*, μνημ. ἔργ., σ. 185-186. Ὁ V. Warnach, ἐπίσης, καταγράφει ὅτι αὐτή ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Νείλου στηρίζεται στόν Μ. Βασίλειο καί τόν Ἰω. Χρυσόστομο. Βλ. V. Warnach, *Zur Theologie des Gebetes*, μνημ. ἔργ., σ. 78-79.

Ἔχοντας ὡς δεδομένο τόν ἰδιαιτέρως πρακτικό καί παραινετικό χαρακτήρα τῶν *Βιβλίων τῶν Ἐπιστολῶν*, δέν ἐκπλήσσει τό γεγονός ὅτι ὁ ἀββᾶς Νεῖλος δέν παρουσιάζει τόν συστηματικό χαρακτήρα μίας ἀντιρρητικῆς γραμματείας. Καί αὐτό, διότι, δέν ἀντιμετώπισε σύγχρονες πρός αὐτόν αἱρέσεις, ἀλλά συνέβαλε μέ τόν δικό του τρόπο στή σωτηριολογική προοπτική τῶν πιστῶν. Ἔτσι, ὁ σωτηριολογικός χαρακτήρας τῶν ἔργων του δέν ἐξαντλεῖται στά στενά ὅρια ἀντιμετώπισης μίας κρίσης μέσα στήν Ἐκκλησία, ἀλλά στήν ἐκπλήρωση τῆς πνευματικῆς ἀναζήτησης τῶν ἀνθρώπων πού προσέτρεχαν σέ αὐτόν. Ἡ περίοδος ἄλλωστε πού ἔζησε καί ἔδρασε δέν παρουσίασε τέτοια ἀνάγκη. Παρά ταῦτα, μέσα σέ αὐτά τά κείμενα ἐκτίθεται μία ὁλοκληρωμένη καί ἀκριβής θεολογική διδασκαλία, πού σκοπό εἶχε νά στερεώσει στή χριστιανική πίστη τούς χριστιανούς καί νά προβάλλει αὐτήν πρός τούς ἐκτός Ἐκκλησίας. Ὁπότε, ὡς κυριότερο χαρακτηριστικό αὐτῆς τῆς διδασκαλίας θά μποροῦσε νά τονισθεῖ ὄχι ἡ πρωτοτυπία τῶν θέσεων ἀλλά ἡ ἀποδοχή καί ἀνάδειξη τῆς πατερικῆς παράδοσης, προτείνοντας αὐτήν ὡς ἑνιαία καί μοναδική.

Στή θεολογική του ὁρολογία ἀκολουθεῖ τήν πεπατημένη τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καί μέ ἀπαράμιλλη παρρησία χρησιμοποιεῖ αὐτήν ὄχι μόνο στήν περί τῆς ἁγίας Τριάδος ἀλλά καί στήν περί τῆς θείας ἐνανθρώπησης διδασκαλία του. Αὐτή ἡ ὁρολογία εἶναι πού συμβάλλει στήν ἔκφραση τοῦ τριαδολογικοῦ δόγματος, καθότι ἐκλαμβάνει καί προβάλλει τήν τριαδική θεότητα μοναδικῶς καί τριαδικῶς. Πιστός στίς πρό αὐτοῦ Οἰκουμενικές Συνόδους ἀποδέχεται τό ὁμοούσιο ἀλλά καί τό ἑτεροϋπόστατο τῶν θείων προσώπων, γεγονός πού διαφαίνεται, ὅπου εἶναι ἐφικτό, στίς Ἐπιστολές του. Σέ αὐτό τό πλαίσιο ἀντιτίθεται σέ ὁποιαδήποτε παρερμηνεία τῆς παράδοσης τῆς Ἐκκλησίας τόσο ἀπό τούς Ἀρειανούς ὅσο καί τούς εἰδωλολάτρες.

Στήν περί τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία του, τονίζει τόν ψυχοσωματικό χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπου, δίδοντας, ὡστόσο, προβάδισμα στό ψυχικό μέρος αὐτοῦ, χαρακτηριστικό πού συνάδει μέ τό ὅλο κλίμα τῶν Ἐπιστολῶν καί μέ τή σύγχρονη ἀνάγκη τῶν παραληπτῶν. Αὐτό θά ἐπικουρήσει καί στήν πραγμάτευση περί τοῦ κακοῦ καί τῆς ἁμαρτίας, διδασκαλία ἰδιαζόντως σημαντική, καθότι τονίζεται ὁ οὐσιαστικός ρόλος τοῦ ἀνθρώπου στήν ὑπό τοῦ Θεοῦ προνοηθεῖσα σωτηρία γιά αὐτόν.

Στήν περί τῆς θείας ἐνανθρώπησης διδασκαλία του, κύριο μέλημα ἀποτελεῖ ἡ ἀνακήρυξη τῆς πραγματικότητας αὐτῆς, σημεῖο πού συμβάλλει ὄχι μόνο στήν ἀνάδειξη τοῦ Χριστοῦ καί ὡς τελείου ἀνθρώπου, ἀλλά καί στή σιγουριά τῆς πραγματοποίησης τοῦ σκοποῦ τῆς σάρκωσης, δηλαδή, στή σω-

τηρία τοῦ ἀνθρώπου. Καί ἐνῶ στήν τριαδολογία του τά ἐπιχειρήματα πού προβάλλει θά μποροῦσαν νά χαρακτηρισθοῦν ἀντιαρειανικά, στή χριστολογία του ἀντιαπολιναρικά.

Στόν σωτηριολογικό χαρακτήρα τῆς θείας ἐνανθρώπησης ἐξαρτᾶται ἄμεσα καί ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, γεγονός πού ἀναδεικνύεται κατά τήν ἐνανθρώπηση, τό πάθος καί τήν παρουσία τοῦ Χριστοῦ στήν Ἐκκλησία. Αὐτά ἀποτελοῦν καί τήν ἐγγύηση τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἐπιβάλλεται καί ἀπό μεριᾶς του νά προσπαθήσει πρός αὐτή τήν κατεύθυνση, γι᾽ αὐτό καί ὁ ἅγιος Νεῖλος δέν ἐμμένει σέ θεωρητικά σημεῖα ἀλλά προχωρᾶ καί στό πρακτικό μέρος πού εἶναι ἀναγκαῖο γιά τόν ἄνθρωπο.

Ὅπως εἶναι φυσικό, ὁ ἅγιος Νεῖλος πραγματεύεται τά τῆς Ἐκκλησίας σέ καθαρά χριστολογική βάση, συνδέοντας ὄχι μόνο τήν ὕπαρξη ἀλλά καί τή συνέχεια αὐτῆς μέσω τοῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας, μυστήριο ὅπου πιστοποιεῖται ἡ συνεχής παρουσία τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου καί ἡ πρόνοια γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

Ὡς ἐκ τούτου, καί ἐνῶ τό συγκεκριμένο ἔργο τοῦ Νείλου ἀποτελεῖ ὑπόδειγμα τοῦ πρακτικοῦ καί ἀσκητικοῦ χαρακτήρα τῆς διδασκαλίας του, ἐν τούτοις, καταγράφεται μέ περισσή σαφήνεια ἡ πατερική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Και ἐνῶ ἡ θεολογική παιδεία τοῦ Νείλου προσέφερε τά ἐχέγγυα νά ἐκφράσει μία συγκεκριμένη θεολογική νοοτροπία, ἡ ὁρολογία καί διδασκαλία του ἐνισχύουν τά ἐπιχειρήματα περί μίας ἑνιαίας πατερικῆς παραδόσεως, ὅπως ἀποτυπώθηκε ἀπό τούς Μ. Ἀθανάσιο, Καππαδόκες Πατέρες καί Ἰω. Χρυσόστομο. Καί τέλος, σέ αὐτή τήν παράδοση δέν θά πρέπει νά παραθεωροῦνται τά ἀσκητικά κείμενα, τά ὁποῖα, παρά τόν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τους, προβάλλουν καί ἀναδεικνύουν τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

ABSTRACT

This article attempts a theological approach of a work, that could well be described as practical and ascetic, referring to contemporary spiritual quests and needs of monks, clergy, bishops and state officials in the area inhabited abbot Nilus, and not only there. The main purpose of this article remains the trading of theological terminology and teaching of the ancyran abbot. In theological terminology carries the wording of the Cappadocian Fathers, and repot it in Triadology and Christology. In the Holy Trinity teaching, he is opposed to the Arian misinterpretations of patristic teaching, assuming the God unique and triune. In the teaching of Christ, he puts against apolinarist docetic interpretation of the divine incarnation the reality of this event, contributing significantly to the attainment of salvation of man. The latter is created by God with body and soul, and due to the evil appearance, Nile emphasizes to the concepts of discretion and mind, due to which the man fell and continues to sin, removing in that way any substance from evil. Salvation in Christ becomes a reality not only due to the divine incarnation, but to the passion and resurrection of Christ, events that guarantee the salvation of manhood. And finally, the existence of the church is inextricably linked to Christ himself, whose presence is constant through the sacrament of the Eucharist.